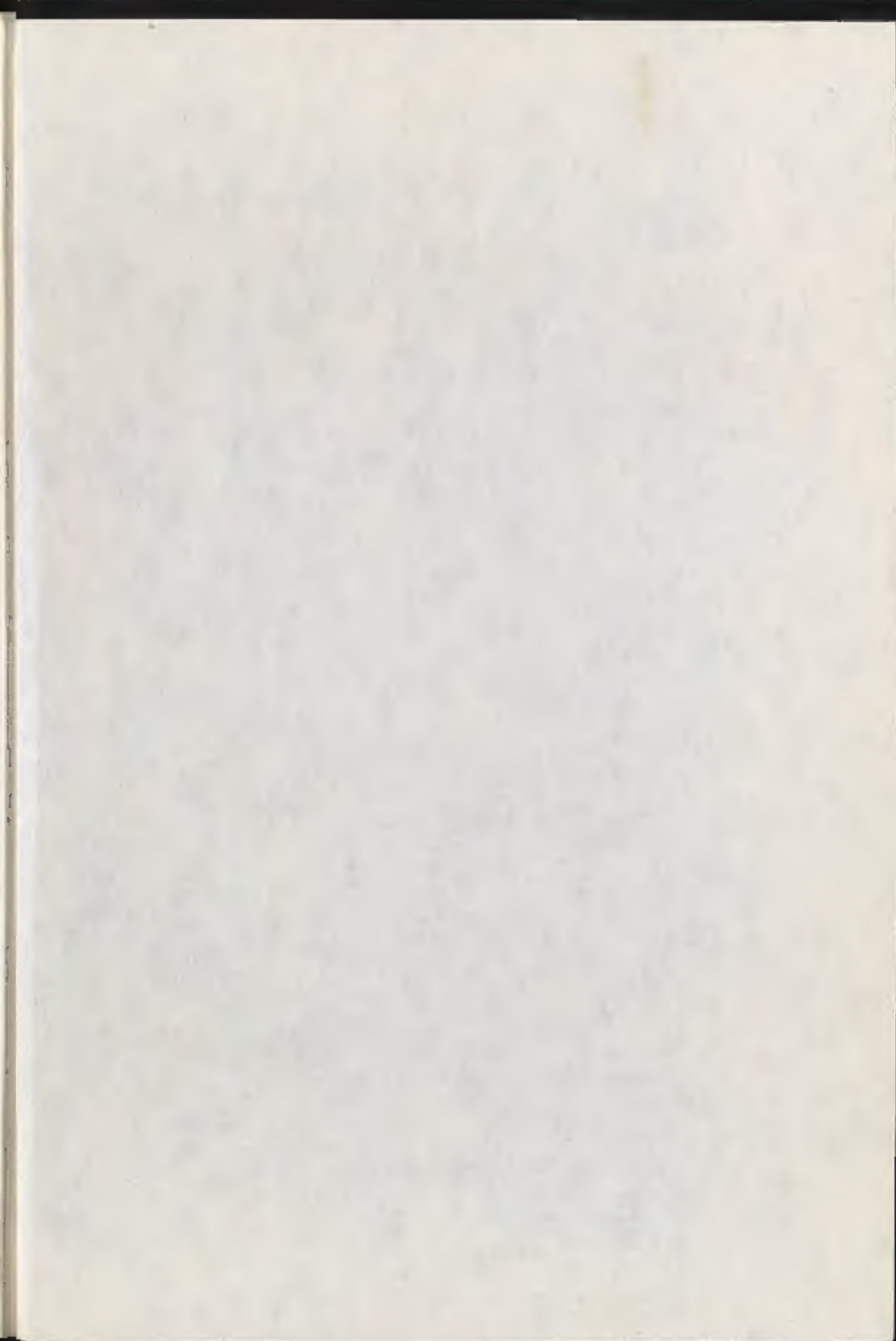


مرکز پخش: انتشارات توس
اول خیابان دانشگاه





انتشارات دانشگاه فردوسی ، شماره ۱۷

حِكْمَةُ الْعَيْنِ

لِلْعَلَّامَةِ نَجْمِ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْكَاتِبِيِّ الْقَزويني

الشرح

لِلْعَلَّامَةِ شمس الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مَبَارَكِ شَاهِ الْبُخَارِي

بإمقدمه وتصحيح

جعفر زاهدی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی

مؤسسه چاپ و انتشارات و گرافیک دانشگاه فردوسی

اسفندماه ۱۳۵۳

BUTLSTAX

B

753

.K38

H5

1974g

~~GLX~~
~~PRE~~
~~ACY~~
~~5941~~

رب انعمت فرد

اکنون بیش از سی سال است که بمطالعه و تدوین علوم ادبی، عقلی، نقلی پرداخته و بقدر استطاعت خود کتب و مقالاتی در قلم نامبرده فراهم ساخته‌ام که هشت جلد از آنها بطبع رسیده و تعداد زیادی از آنان هنوز چاپ نشده است.

در سال تحصیلی (۱۳۴۸/۴۹) از طرف دانشگاه پیشنهاد شد که در رشته‌های (فقه و حقوق اسلامی - فلسفه و حکمت اسلامی) درس کلام را مهده‌دار باشم، جزوه‌ای تهیه نمودم، پوساله پلی‌کپی تکثیر شد و در اختیار دانشجویان قرار گرفت، برای مطالعه دقیقتر و آشنائی بیشتر چند کتاب دیگر را معرفی کردم تا هنگام فرصت از کتابخانه دانشکده استفاده نمایند مانند:

کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقاید، ایضاح المقاصد فی شرح عین القواعد از علامه حلی، شرح المقاصد از محقق تفتازانی، شرح المواقف العنقادیة از میرسید شریف جرجانی، شرح العقاید از محقق دوانی، اساس التقدیس فخرالدین رازی، شرح تجرید از فاضل قوشچی، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام از محقق لاهیجی در این ایام مراجعه کردم به شرح علامه شمس الدین محمد بن مبارکشاه بخاری بر حکمة العین نجم الدین دیران کاتبی قزوینی که در موضوع خود کم نظیر و بواسطه حسن ترتیب عبارات و صحت تنظیم جملات تا پیش از

سلسله قاجار به پیوسته منظور نظر برنا و پیر بوده ، چه این متن متین و شرح شریف در هر مساله ای به تحقیقات مشائیان و تدقیقات اشراقیان و مجادلات متکلمان نظر داشته ، و باین جهت در محضر دانشمندان شرف قبول یافته است .

با آنکه بخشی از این کتاب در قارن سال (۱۳۲۲ - ۱۳۲۱) قمری چاپ شده ، ولی چون ناپسند بود و اکنون تایاب است شایسته دانستم که این گوهر گرانها را از گنجینه نهان به عرصه عیان در آورده و در دسترس دانش پژوهان و دانشجویان قرار دهم .

خوشبختانه پنج نسخه قدیمی از آن در کتابخانه آستان قدس و چهار نسخه خطی در تملک حقیر ، و یک نسخه در کتابخانه مدرسه نواب یافت شد ، بدینوسیله مقدمات استتساخ و مقابله و تصحیح فراهم گردید . لذا باشوق وافی و سعی کافی در اوائل مهر ماه (۱۳۴۸) شمس به کتابت و مطابقت سپس به تصحیح و نسخه بدلهای لازم پرداختم ، از درگاه خداوند متعال و منعم لایزال امیدوارم که مرا در این کار توفیق دهد و یاری فرماید ، موجبات سعادت من را بیافزاید .

اینک ما در این مقدمه و پیشگفتار مختصری از شرح حال مصنف و شارحان و محشیان حکمة العین ، و اندکی از شناسائی نسخه های مورد استفاده در هنگام تصحیح و تطبیق و نشانی برخی از نسخه های نفیس این کتاب و شرح شهر میرک بخاری را بیان مینمائیم ؛ فالمرجومن خلانی الاعظم ان ینظروا فیه بالطف والاحسان ، و ان یروا فیه خلاا و النقصان فلیعلمونی فانه یزید الشکر و الامتنان .

(مصنف و شارحان و محدثان حکمت العین)

نگارنده متن حکمت العین

کسی فروبی . او انصافی یا انو انجس عریس عمری علی ملقب به
نجم الدین ، معروف به سران مطفی . موصوف بنکاسی فروبی ، از دانشمندان
علوم عمی قرن هفتم هجری ، و از علمای مذهب شافعی ، و معاصران خواجه
نصیر الدین طوسی است ، وی در منطق و حکمت و کلام مدرسی ماهر ، در طب
و نجوم و هشت و ریاضیات اسنادی ماهر ، در فقه ادبی و آداب بحث و
مناظره سحروری و ماهر بوده است .

دیگران کسی در سال شصت هجری در فروبی تولد یافته ، علوم
ادبی و عمی و فقهی را از اساتید زمان فرا گرفته ، بطوریکه مشارالیه دانش
و مورد علاقه دانشمندان جهان گردیده است .

کسی در فروبی محسن تدیس دانش ، فضلا و دانشمندی در علوم
عمی و فقهی زوی استفاده میکردند ، تا آنکه خواجه نصیر الدین طوسی در
سال ۱۶۵۰ هجری ویرا برای شرکت در کار رصد همراه دعوت نمود ، او
دعوت خواجه را پذیرفته با اشتیاق بسوی مراغه که مجمع افاضل و اکابر
زمان بود شانه و در کار رصد و تحقیقات علمی فعالیت پرداخته است .

اسنادان کاتبی قزوینی : دیگران اساتید متعددی در فنون مختلف
دانشه که از کمالات صوری و معنوی آنان استفاده نموده ، از ایشان است :
۱- ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن طوسی با صرا الملة و نصیر الدین ،

حامی الشیعة ومعلمین المسلمین ، رئیس الحکما واستاد المحققین متوفای (٦٧٢) هجری ملقب به حواجه نصر الدین ، معروف به حکیم طوسی مجمع مکارم اخلاق ، محبوب دانشمندان آهوان ، بوده وی را تألیفات نفیس و تصنیفات دقیقی است از قبیل : اساس الادبیات در منطق ، تجرید المطلق ، الکلام ، شرح اشارات شیخ الرئیس ، تحریر اقلیدس ، تجرید العقاید ، جواهر امرائض در فقه ، قواعد العقاید که آنرا و تجرید المطلق و الکلام را علامه حلی شرح کرده است ، اخلاق ناصری ، آغاز واجام ، اوصاف الاشراف آداب المعلمین ، برخی از تذکرة نویسندگان تألیفات حواجه را تا هشاد مجلد شمرده اند .

۲- شمس الدین محمد بن اشرف سمرقندی ملقب به حکیم الحسینی بوده که در سال ٦٤٩ هجری وفات نموده تألیفات وی عبارتند از : اشکال السبب فی الهندسه ، الصحائف الالهیه فی الکلاء ، المعارف فی شرح الصحائف ، قسطاس المیران فی المطق ، شرح القسطاس ، المنيه والامل فی العلم الجدید ، مفتاح النظر فی شرح مقدمة البرهانية للنسفی .

۳- اثیر الدین معصل بن عمر ابهری ملقب به اثیر الدین ایسافوخی که از اکابر علمای معقول ، وار اعظم دانشمندان مطلق و حکمت بوده ، در سال ٦٦٣ هجری وفات یافته ، و تألیفات ارحمدی داشته مانند : ایسافوخی ، و شرح آن به روش ، عال اقول که مکرر در هند چاپ شده و حجم آن در حدود شرح مطالع میباشد ، الزبدة فی الاصول ، الكشف فی المطق ، الهدایة فی الحکمة که آنرا قطب الدین عبدالکریم بن عبدالنور حسنی حمی متوفای (٧٣٥) هجری ، و قاضی کمال الدین امیر حسین بن معین الدین مینبدی حسینی شیخی متوفای (٩٠٩) هجری و صدر المتألهین محمد بن ابراهیم شیرازی رئیس الماسفة الاسلامیه و قدوة المحدثین الشیعة متوفای (١٠٥٠) هجری آنرا

شرح کرده‌اند ، شرح میبیدی و شرح صدرالمآلهین بر هداية الحکمة دزایران
بچاپ رسیده است .

شاگردان کاتبی : دسران قرویی در دوران تدریس چندساله خود
در فروع فصلا و دانشمندی را مرحله کمال رسانیده ، پس از مسافرت
مراغه و آشنائی با علما و حکمای آن سامان نیز تدریس اشتغال داشه ، و
بزرگانی از درس وی استفاده کرده‌اند از قبیل :

۱- عمادالدین رگریان محمود قرویی مشهور معاصی جمال‌الدین ،
و معروف عماد قرویی که مؤلف کتاب آثارالبلاذ و احبار العباد ، و صاحب
المحاورات و عرائب الموجودات بوده ، از اثرالدین ابهری ، و نجم‌الدین
کاتبی قرویی تلمذ نموده ، و در سال (۶۸۴) هجری وفات یافته ، جایزه‌اش
سعداد حمل شده ، و در مقبره شوپریه مدفون گردیده است .

۲- قطب‌الدین شیرازی ابوالشام محمود بن معود بن مصلح‌الدین
کازرونی اشعری‌الاصول ، شاعری العروج که ارشادگردان خواجه بصیرالدین
موسوی ، و صدرالدین محمد بن اسحق قوی ، و نجم‌الدین دسران قرویی ،
و مؤیدالدین بن برمک مروسی بوده .

وی در بیمارستان شیراز کرسی طبابت داشته ، در کار رصد مراغه از
معاونان خواجه شمار آمده ، آثار او عبارتند از : اختیارات مظفری ، تحفة
الشاهبة ، ترجمه بحریر اقلیدس ، دردالتاح لمرقة اندماج ، سراوار امسخار ،
شرح اصول حاحی ، شرح حکمة الاشراق ، شرح مفتاح‌العلوم سکاکي ،
شرح کلیات قنور شیخ‌الرئیس ، شرف‌الاشراف ، نهایة الادراک ، و چند کتاب
دیگر ، مشارایه در آخر عمر به تحریر رحل اقامت افکند ، و زندگانی را
عبادت میگذرانید ، تا در بیست و چهارم رمضان ۷۱۰ هجری وفات کرد ،
و در قبرستان چرنداب تبریز بر د مقبره قاضی بیضاوی بخاک سپرده شد .

۳ جمال‌الدین ابومصنوع حسن بن سلیمان‌الدین یوسف بن ربیع‌الدین
علی بن مطهر منقبت علامه حلی و وصل که شصت و نهمین و از شاگردان
محم‌الدین جعفر بن حسن منقبت به محقق حلی صاحب شرایع الاسلام ، و شیخ
سلیمان‌الدین یوسف حلی والد محترم ، و سید احمد بن طاروس ، و سید
علی بن طاروس ، و شیخ محبت‌الدین یحیی بن علی بن سید محمد مدرس ، و شیخ
معبودالدین عینی بن میثم بحرانی و حواجه نصیرالدین خراسانی ، و قطب‌الدین
محمود شیرازی ، و محمد اندلسی قزوینی منقبت به حکیم منطقی و کلامی
دبیران ، و شیخ بقی‌الدین عبداللہ صانع جمعی ، و شیخ عزالدین فاروقی
واسطی بوده .

معظم‌له استاد قطب‌الدین محمد رازی یونانی ، و شمس‌الدین محمد بن
ایطاب دمشقی و بسیاری از دانشمندان عظام عدلی و فقهی بشمار می‌آید .
وی در محرم سن ۷۴۶ هجری وفات یافته ، و در حدود یکصد و سیست
کتاب در معقول و معقول تألیف نموده که از آنهاست : الاربعون فی اصول
الدین ، ارشاد الادھان الی احکام الامار ، الاشارات الی معنی الاسرار ،
اصح المعصلات من شرح الاشارات ، اصح المقاصد فی شرح حکمة
عین القواعد ، سطر الاشارات فی شرح الاشارات ، تبصیر المستعلمین فی
احکام الشرعیة فی الفقه الامامی ، بآثار الفقه فی الفقه النجفی ، السبب
من اعراف الانعزیه وادب و فسطحہ . مؤید لاصول ، جوهر اصید فی شرح
منطق التحرید ، حل المسکلات فی شرح اصولیات ، شرح شقای شیخ
الرئیس ، قواعد الاحکام فی معرفۃ الحلال و الحرام ، کشف المراد فی شرح
تحرید الاعتقاد ، کشف الغوائد فی شرح قواعد العقائد ، کشف البقی فی
فصائل امور المؤمنین ، محافل الشیعة فی احکام الشریعة ، مراد الدقیق
و مقاصد الحقیق فی المطلق و الظہنی و الالہی ، مسہب المطلب فی تحقیق

المذهب، مهناح الكرامة فی الامامة، بهایة المرام فی معرفة الاحكام، بهج
المسترشدین فی اصول الدین.....

مقام ورتبه کاتبی قزوینی: دیران کاتبی در نظر مردم دانش پرور،
معروف و محترم بوده، چه هریک از دانشمندان ربش و پرا سوده و معظم
پدیده اند، چنانکه اسدش حواجه نصر الدین رئیس المخطفین در پاسخی
که به پرسش وی نگاشته او را چنین معرفی کرده است: مولانا الامام نجم
العلم و اندین علامه العصر، فهمه الدهر، افضل العالم علی الکاتب القروسی
ادام الله اعصابه.

و شاگردش جمال الدین علامه حلی حامی الشیعه، معنی الشریعة در
احادیثی که برای سید علی بن ابراهیم رهبر حلبی نگاشته قزوینی را چنین
سوده است: «سبحا لسمیة بحم الدین علی بن عمر الکانسی القزوینی یعرف
بديران، کان من فصلاء العصر، و اعلمهم بالمنطق، له تصانیف کثیرة، قرأت
علیه شرح الکشف ای شرح القروسی فی کشف الاسرار عن عوامض الافکار
فی المنطق لمصنفه القاضی محمد بن نام آور خونجی».

کاتبی قزوینی در سال (۶۷۸) هجری وغات یافته است چون در آغاز
نسخه منطق الص دست نویس شده (۶۷۸) مصنف را بصارت «ادام الله ايامه و
اسبح عه انعامه» سوده است، ولی مشهور تذکره نویسان میگویند وی
در سال (۶۷۵) درگذشته است.

آثار کاتبی قزوینی: بحم اندین دیران قزوینی بالغاب از رسیده ای
دارد، که مورد نظر دانشمندان هر عصر و زمانی بوده مانند:

- ۱ رساله اثبات الواجب که بر روش متکلمان ولی بدون تمسک
بقاعده بطلان دور و تسلسل آنرا تالیف نموده است،
- ۲ شمسیه فی المنطق که آنرا برای شمس الدین حویسی معروف

صاحب دیوان بالیف داده ، و قطب الدین رازی متوفای (۷۶۷) و محقق تفتازانی متوفای (۷۹۲) و میر سید شریف جرجانی متوفای (۸۱۶) هجری آنرا شرح و حاشیه کرده اند .

۳- عین القواعد فی المطلق که در رتیب شمسیه و مفصل بر آرا است ، و کانی خود آنرا شرح کرده و بحر الفرائد نامیده است سعه آن در کتابخانه آستان قدس رضوی شماره (۱۶۶۱) کس خطی مطلق و دسعه ، و تاریخ کتابت (۷۸۸) هجری موجود است .

۴- بحر الفرائد فی شرح عین القواعد که شرح و سن رایکدگر معروج ساخته ، و در آهاز آن نگاشته است :

اما بعد حمد الله و انشاء علیه ما هو اهله و منحه ، و اتصاله علی رسوله محمد حاتم البین و آله الطاهیرین ، فان جماعه من اعلام الکبر الدین شارکتهم فی البحث اذ الله فضائلهم المبررا منی املا کتاب فی المنطق علی وجه الايضاح و البیان علی بررسا الرساله الی کسها فی هذا الفن و سببها یعنی اقواعد لیکن کتشرح بها و سمنه بحر الفرائد فی شرح عین القواعد .

۵- جامع اندفانی فی شرح کشف الحقایق که کانی است بررگ و حاوی جمیع مباحث منطقی و مسائل میرانی است .

۶- شرح بر کشف الاسرار عن غوامض الافکار فی المنطق تصنیفی محمد بن نام آور جوینی شافعی متوفای (۶۶۹) هجری که شاید این شرح را کاتبی برای علامه خطی تدریس نموده باشد .

۷- المفصل فی شرح المحصل فی الکلام تألیف بحراندیس محمد بن عمر متوفای (۶۰۶) که اش این الخطب و لقمش امه رازی می باشد

۸- المنصص فی شرح الماحص فی المنطق و الحکمة تألیف امام

فخرالدین رازی که مصنف در حکمة النفس بیشتر بر آن نظر داشته است .

۹. مباحث طبعی که میان کسانی فروسی و خواجه نصیرالدین طوسی واقع شده ، رقم کسانی گردآمده و در بغداد بچاپ رسیده است .
۱۰. مناقشات کسی بر رساله ابیات الراحه بایف خواجه طوسی ، و اعتراضات خواجه بر مناقشات دبیران قزوینی .

۱۱. اعراضنامه کسی که در پاسخ اعراضات خواجه نصیرالدین موسسه وار معنیه صدر خوانشی و سپاسگزاری نموده است .

۱۲. شبهات کسی بر فعه الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ، و بر جوهر بودن صدر اول ، و سبط بودن آن . و بر اثبات سلسله عقول عشره ، و بر مدعیه هیولا نامشروع ، و بر احتیاج نفس بدن در تأثیر و صدور افعال .
۱۳. رساله فی بعض اقسام که خواجه نصیرالدین طوسی رساله ای در رد آن نگاشته است

۱۴. حکمة النفس بعرین ابداع فی الحکمه ، بکتاب العین که باشرح میرک بخاری بر آن مورد تحقیق و بررسی ماست .

شرح نویسان و حاشیه نگاران بر حکمة العین

کتاب حکمة النفس در نظر محققان مهمترین تالیف نجم الدین فروسی بشمار میآید ، و بر این کتاب بضمیمه عین القواعد کاتبی مانند کتاب تجات تالیف سید ارسن دارای سه بخش (مطلق ، ضمیمات ، انبیا) و حاوی یکدوره دسغه و کلام می باشد

از اوایل تالیف آن تاکنون دانشمندان بزرگی از معاصران و شاگردان دسراں کسی ، و متحرران از وی این متن متنس ، و بحر عمیق را مورد بررسی و تحقیق قرار داده - و بر آن چند حاشیه و شرح و بر بعضی از شروح خوانشی آوریده ای نگاشته اند .

حاشیه نویسان بر متن حکمة العین عبارتند از :

۱- قطب‌اندین شراری محمود بن مسعود بن مصلح‌اندین کزروسی شارح کلیات قانون شیخ‌الرئیس ، و شارح حکمة‌الاشراق سهروردی ، و مؤلف درة‌الناح لمرقة‌الدعای مرقای (۷۱-۷۲) سیدای بر حکمة‌العین نگاشته که میرک بخاری بدان نسبت داشته و بیش از یکصد و پنجاه نوبت در شرح خود از حواشی قطعه بهره برده . و تمام مطالب علامه شیرازی را در کتاب خود آورده است

۲- عقی‌اندین شراری مولی محمد نسبت که از شاگردان امیرعباث‌الدین منصوردشکی . و مؤلف کتاب‌الاعتقاد و تفسیر دربار سلطان‌سایه‌ای قانونی آن سلطان نسیم اول عثمانی و مرقای (۹۵۲) هجری بوده حاشیه‌ای بر حکمة‌العین کاسی مرتب داده است ، نسخه آن در کتابخانه شیخ‌المرامین همدان‌الحسین تهرانی دیده شده است (الذریعة ششم ص ۴۰)

۳- سمن‌اندین محمد بن احمد جفری مرقای (۹۵۷) هجری حاشیه‌ای بر متن حکمة‌العین مرتب داده که آنرا بورالمس نامیده است ، نسخه آن در کتابخانه آستان قدس رضوی ، و در کتابخانه راهدی (تمک حقیر) موجود میباشد

۴- موقی عبدالعزیز محمد بن حبیب گلای شاگرد سیدالحکماء مردان محمد دفتر اسرارادی مرقای (۱۰۴۱) هجری حاشیه‌ای بر حکمة‌العین قزوینی نوشته که صاحب‌ریاس‌العلماء نسخه آنرا بر دفتر بدانش در رشت دیده است (الذریعة ششم) .

۵- سکیت شراری محمد بن معروف سکاکی ، دانشمندی که در علوم عقلی و نقلی تصنیف و تبری داشته . در سروسلوک بر روش ذهبیه قدم نگذاشته ، حاشیه‌ای بر حکمة‌العین نگاشته که حاجی حقه نام آنرا در

کشف الظلمون نوشته است . وی در سنه (۱۱۴۲) و عهد شاه سلطان حسین به شرار مقتول گردیده است .

۶- مابلی عطائه گیلانی که از دانشمندان سده اول قرن دوازدهم هجری است حاشیه‌ای بر حکمه العین دربار نوشته که صاحب ریاضی العلماء آنرا یاد کرده است (الدوریه ششم ص ۱۲۱) .

شارحان حکمة العین یا عین القواعد فی الحکمه عبارتند از :

۱- جمال الدین علامه حلی حسین بن یوسف بن عیسی مطهر و وفای ۷۲۶ هجری شرحی بصواب فار اول بر حکمه العین نوشته و آنرا ابصاح المقاصد من حکمه عین القواعد نامیده است ، علامه مصنف این شرح را از مجلس درس اسنادی کاتبی فردوسی مصنف حکمه العین ، و از سایر تالیفات وی مانند المقاصد و المفصل ، و از بیانات و دلایلت درس الفصل العباد و المحقق و رئیس امحکما الماتین حواحه بصیر الدین طوسی ، و از حواشی قطب الدین شیرازی و مباحثات درسی وی استفاده نموده است .

میرک بخاری در چند مورد از علامه حلی و شرح وی بر حکمه العین عبارت در الفصل الشرح - قبل الفصل اشار حسین باء برده است

این کتاب ابصاح المقاصد ، بکوشش و راهمائی سید محمد مشکاه اسناد دانشگاه تهران ، به مقدمه و باورقی آقای عیسی متروی خلف شیخ الاسلام مرحوم محمد حسن تهرانی منقذ شمع آذربرگز در تهران بسال (۱۳۳۷) شخصی چاپ شده است .

ما اینکه ابصاح المقاصد بحسین شرحی است که بر حکمة العین بقلم دانشمندی چون علامه حلی که شاگرد بلاواسطه مصنف بوده تالیف یافته ، کسر از شرح میرک بخاری مورد توجه حوزه علمیه ، و ابصاح علوم عقلیه قرار گرفته ، و ما نمیدانیم که چند تن از مدرسان کلام و حکمت بر آن حاشیه

نوشته باشند ، و نسخه های خطی آن سارا اندک میباشد ، و بها يك نوبت چاپ شده است .

۲- شمس الدین محمد بن مبارکشاه هروی ملقب بـمیرك بخاری که از عثمای نامی و حکمای اسلامی اواخر قرن هشتم هجری بوده (برآمرسید شریف جرحانی متوفای ۸۱۶) عجزی بر شرح وی حاشیه نگاشته ، و خلف ارجمندش سام احمد بن محمد بن مبارکشاه بخاری که پسر ار قوت پسر کرسی تدوین داشته ، در سال ۸۶۲ وفات یافته است) شرح حصاصر را بر کتاب حکمة العین آمیخته نامش نوشته ، و معنای مصف در بیشتر موارد اربطیات بحر را روی پروی نموده ، و از او بعنوان «امام بحر الدین» یاد کرده ، و در مباحث بسیاری از کتاب المصنف فی شرح المباحص والمفصل فی شرح المحصل استفاده نموده ، افکار مصف آیدو کتاب بحر را زنی و شارح آنها (کتابی قزوینی) را ستوده است .

میرك بخاری تمام حواشی قطب الدین شرازی را در طبعی مسائل کتاب خویش آورده ، و در بعضی مباحث بر وی انتقادانی نموده ، و بیشتر از یکصد و پنجاه موضع نام حواشی الفطیبه را و در چند مورد نام علامه حلی (ایضا) را شارح را یاد کرده است .

این شرح پیوسته مورد علاقه و توجه مدرسی و محصلان بوده ، و همیشه در حوزه های علمی ارکاب درسی منداول بشمار میآمد ، چنانکه نسخه های خطی آن فراوان و بشمار بیست حاشیه بر آن نگاشته اند .

این کتاب در دو بخش طبیعیات ، ایهات) با حاشیه میرسید شریف جرحانی و حاشیه مولی میرزااحمد باغثوی در هزاران سال ۱۳۲۱ و ۱۳۲۲ قمری چاپ شده است .

۳- مولی محمد بن موسی طالشی گیلانی شرحی آمیخته نامش حکمة العین برای ابوالعطر سلطان یعقوب خان فرزند امیرحسن طویل متوفای

(۸۹۶) هجری تألیف نموده که نسخه آن بخط استعیق از عبدالکریم طاشی تاریخ سنت و هجتم صفر الحیر (۸۹۰)، در کتابخانه دانشکده الهیات بهران، و در کتابخانه اوقاف بغداد موجود است (دهرست ۱۰۸).
 ۴- حسن شاه عجمی متوفای (۹۰۵) هجری حکمة العین کاتبی را شرح کرده است (ذیل کشف الظنون).

۵- شهرستانی سید محمد رحیم بن شیر محمد موسوی شرحی بر حکمة العین دبیران فردوسی نوشته که در سال (۱۰۹۳) هجری از آن تراست پادشاه، و نسخه آن در ملک سید شهاب الدین تبریزی است (الترمه حید سپردهم ص ۲۱۲).

برخی از حاشیه نگاران بر شرح میرک بخارانی عبارتند از:

۱- شمس الدین محمد بن مبارک ساد در موارد متعددی بر شرح خود حاشیه نوشته، و در بیشتر نسخه های خطی آن حاشیه (منه) دیده میشود، چنانکه در دو نسخه از امانی که در ملک حقیر (کتابخانه راهدی) است حاشیه منه وجود دارد.

۲- میرسید شریف جرجانی علی بن محمد بن علی حسینی متوفای (۸۱۶) هجری حاشیه ای بر شرح میرک بخارانی نگاشته که بیشتر نسخه های خطی تمام یا مقداری از آن حاشیه را دارد، و در کار شرح میرک در قازان چاپ شده است.

۳- کمال الدین شیرازی مسعود بن معین الدین متوفای (۹۰۵)، حاشیه ای بر شرح میرک بخاری و بر حاشیه میرسید شریف ترقیب داده که نسخه آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بخط ملا حسین اردکانی به تاریخ ۱۰۲۲ هجری شماره (۲۸۱) موجود است.

۴- عیث‌الدین امیر محسور بن صدرالدین احمد دشتکی شیرازی متوفای (۹۴۸) هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نگاشته و آنرا تصدق العین نام گذاشته است که نسخه خطی آن در کتابخانه آستان قدس رضوی و کتابخانه پردی درجف و کتابخانه حجت در کرمان و کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و مدرسه سپهسالار موجود است

۵- شمس‌الدین محمد بن احمد حمزی موفای (۹۵۷) هجری حاشیه‌ای بر هر دو بخش شرح میرک بخاری داشته و آنرا سواد اربعین نامیده که نسخه خطی آن فراوان و در کتابخانه‌های دانشگاه تهران، آستان قدس خراسان، صدر کاظمی، اوقاف بغداد، کتابخانه راهبی مشهد موجود است، آق جمال خواساری بر حاشیه حمزی تصحیفی نگاشته است.

۶- محی‌الدین لاری محمد بن احمد بن که از شاگردان ملا خلیل‌الدین دوانی و معاصر شاه بهمانست صفوی بوده وی پس از مراجعت از زیارت بیت‌الله احرام نیک مشوی بنام فتوح الحرمین سروده، حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نگاشته که در کنار یکی از نسخه‌های کتابخانه راهبی در مشهد مصنف حقیرا موجود است.

۷- میرزا حسن داعوی مولی حبیب‌الله شیرازی موفای (۹۹۹) هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نوشته که نسخه خطی آن در کتابخانه اوقاف بغداد، مدرسه سپهسالار تهران، کتابخانه خواساری درجف اشرف، کتابخانه مدرسه نواف کتابخانه آستان قدس خراسان، کتابخانه راهبی در مشهد موجود است.

این حاشیه با شرح میرک و حاشیه مرسید شریف خراسانی در قافان سال (۱۲۲۱) قمری چاپ شده است.

۸- میرزا رفیعا نائینی محمد بن حیدر طباطبائی معروف به ملا رفیع

و ملقب بر فیع الدین که ارشادگودار شیخ بهائی و مولی حبل قروسی و موسوی (۱۰۸۲) هجری است حاشیه‌ای بر شرح میرک بحاری نوشته، که بر کار نسخه کتابخانه خوانماری نجف و نسخه کتابخانه راهدی مشهد موجود است.

۹. مولی عبدالعقار محمد بن نجیب گیلانی حاشیه‌ای بر شرح میرک بحاری دارد که بر کار نسخه ۱۷۹۵، کتب خطی حکمت و فلسفه آستان قدس رضوی موجود است.

۱۰. میرالدین گیلانی مولی محمد مفتی ملا شمس و محقق گیلانی که از علمای قرن نهم بوده، بر شرح میرک بحاری، و بر حاشیه خفزی آن در سال ۱۰۴۵ و ۱۰۴۶، حاشیه‌ای نگاشته. وی بر حاشیه قدیم دوانی، و بر حاشیه خفزی بر شرح بحرید فوسجی، بر حاشیه دارد، (الذریعة ششم: ۱۲۲).

۱۱. مولی عبدالرافع موسی سر گیلانی زانکونی شیرازی که معاصر مولی عبدالرافع علی بن حسین صفت به بیاض و محقق لاهیجی بوده حاشیه‌ای بر شرح میرک بحاری نوشته که بر کار نسخه کتابخانه راهدی یافت میشود.

۱۲. صدرالدین گیلانی مولی عبی طیب خمدی موسیای (۱۰۸۷) هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بحاری نوشته، که نسخه آن بخط محمد شریف بن محمد صالح شارح (۱۰۹۷) قمری در کتابخانه ره صانی اصفهان، و در حاشیه يك نسخه از کتابخانه راهدی در مشهد موجود است (الذریعة ششم: ۱۲۱).

۱۳. مولی میرزای شیروانی محمد بن حسن معروف بمحقق شیروانی موسوی (۱۰۹۸) هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بحاری نگاشته که نسخه

آن در کتابخانه شیخ آف برگزیده تهرانی در سامراء و کتابخانه سیدالشهدا در کربلا - و کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد وجود دارد المربعه ششم ۱۲۲ - شماره ۴ رجوع شود.

۱۴ - راهب گیلانی شیخ ابراهیم عبدالله بن عطاء الله اصفهانی عموی شیخ محمد علی حرّس متوفای (۱۱۱۹)، هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری و حاشیه نسخ الدین محمد بخاری نگاشته است که نسخه آن در کتابخانه راهب اهدی مشهد حاضر است

۱۵ - آقا جمال خواستاری محمد بن آقا حسین مدینه حجاب الدین خواستاری متوفی ۱۱۲۸، هجری حاشیه‌ای بر شرح میرک و بر حاشیه شمس الدین خفاری نوشته که برگرد نسخه کتابخانه خواستاری نجف و بطور مفصل در کتابخانه راهب اهدی در مشهد موجود است.

۱۶ - رضی الدین خواستاری محمد رمضان آقا حسین ابن محقق خواستاری، که سه سال پس از برادر بزرگتر خود آقا جمال الدین وفات یافته حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری نگاشته که برگرد برخی از نسخ خطی دیده میشود

۱۷ - دوام الدین فروغی سید محمد بن محمد مهدی حسینی که از شاگردان شیخ جعفر قاضی حرّری، و جامع معقول و معقول، حناوی فردع و اصول بوده، در حدود ۱۱۱۵ هجری فوت نموده، حاشیه‌ای بر شرح میرک بخاری داشته است.

۱۸ - حاشیه ناشناسی که در آن از محصل الافکار بحراری و شرح مطایع طب الدین رازی نقل نموده، و نام قاسم امضاء کرده است این حاشیه بکار نسخه ابوسف شرح میرک بخاری در کتابخانه راهب اهدی در مشهد وجود دارد.

۱۹ حاشیه بی‌نام که در آن از حاشیه قطب‌الدین شیرازی، و حاشیه میر سید شریف جرحانی، و حاشیه علامه قوام‌الدین نقل کرده سحّه آن در کتابخانه مدرسه سپهسالار شماره ۶۱۴۶ موجود است.

۲۰ حاشیه ناشناسی که در آن از المصطلح فی شرح المحصل والمخص فی شرح المخصص نقل نموده، و «ن» امضاء کرده این حاشیه در کنار سحّه ۱۷۹۵ کتابخانه آستان قدس و کتابخانه راهب‌ی مشهد موجود است.

۲۱ حاشیه بی‌نام بر شرح حکمه‌العین میرک بخاری شماره ۸۵۰۱ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران وجود دارد (تهرست سوم ۱۳۳۸).

۲۲ حاشیه ناشناسی که در آن از شرح مواقف میر سید شریف جرحانی و قواعد اعتقاد عمیدی نقل کرده و ۱۲۲ امضاء نموده، سحّه آن در کتابخانه راهب‌ی بر کنار قسمت الهیات شرح میرک بخاری موجود است.

«سحّه‌هایی که در تصحیح و مقایسه مورد استفاده ما بوده‌است»

چونکه گنیم : بواسطه درسی بودن شرح میرک بخارانی اشخاص بسیاری این کتاب و خوانشی آن را استسماح نموده‌اند، چه اکنون بیشتر کتابخانه‌ها يك یا چند سحّه از آن را دارند. تعداد هفت سحّه از شرح میرک بخارانی در کتابخانه آستان قدس و صوبی موجود است، که سه جلد آنها شماره‌های ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ به قسمت الهیات را دارند، و هیچ حاشیه یا تصحیح و تعلیمی در آنها داده نمی‌شود. و يك جلد دیگر شماره ۷۹۵ بر محبوی بخش تحسین کتاب و دارای حواشی متنبه، حاشیه عبدالحق اندین (امیر منصور دشتکی) و حاشیه مولی عبدالقادر گیلانی، و حاشیه مسعود (میرزا کمال شیرازی) باشد، و دو جلد دیگر از آنها که شماره ۷۹۲ - ۷۹۱ ثبت شده‌اند شامل هر دو بخش شرح حکمه‌العین هستند، ولی از آخر امضاء دارند، از حیث زمان هم قدیمی نیستند، از

جهت حظ زیاد مهم نباشند، خوشحانه در کتبخانه نسخه کاملی است شماره (۷۹۰) که محتوی هردو قسم (الهیات و طبیعیات) شرح میرک بخاری میباشد؛ و ظهراً در اوایل قرن نهم هجری تحریر شده، و در مقاله سوم، فیکیات) صورتهای هیوی باشکرف مرسیم گردیده این نسخه را که بواسطه قدمت کاتب و صحت عبارت مردیگران ترجیح داشت در تصحیح و مقابله مورد استفاده قرار دادیم، و کلمه «ص» را علامت آن نهادیم.

نسخه دیگری در کتابخانه آستان قدس شماره (۱۶۴) کتب خطی منطق و فلسفه وجود دارد که شامل متن عربی القواعد^۱ در منطق و حکمت

۱- منطق العین، یا عین القواعد، در منطق مشی است به ترتیب ششم، و مشتمل بر مقدمه و سه مقاله و خاتمه و معین تر از اسماء مصنف (دیران کانی) خود را شرح کرده و بحرالرشد نامیده است، نسخه منطق العین دارای حدود صد صفحه میباشد.

تألیف قان مولانا افضل امساحرس سلطان المظفر، و هم نجله و ابی، حجة الاسلام و المسلمین علی بن عمر بن علی الکاتبی ادام الله امانه و سجع علیه امانه، بعد حمده و احسب الوجود و انعمی للبحر و الوجود. فهذه رسالة فی منطق حررته بالمسح حصص احرامی فی ابدین درمعدنی من غیب انیس علی سبیل الاختصار مسمی فی مآلده فی هذا العلم و ربها علی مقدمة وثلاث مقالات و خاتمه

انجام: ولیکن هذا آخر ما اردنا ابراده فی هذه الاوراق والحمد لله واجب العقل بلا نهاية والصلاة علی رسولہ محمد وآله یتیر عدد وآیه.

کاتب: ابو العالی محمد بن حسین بن احمد ابی الفضائل بن محمد

تاریخ: ۲۷ رجب ۷۷۸ هجری

حکمة العین یا عین القواعد در کتب مشی معروف ارکانی قزوینی محیط استعلی بن حیدر ابوالعالی که تاریخ هم رجب امر حید سال (۶۸۷) تحریر شده و بصمیمه منطقی لعین تعجید، و بشماره (۱۶۵) تصحیح شده است و در دو باب (الحرر منطقی و بابی کتاب) در حاشیه با قلم شکر بن داداش شده که این کتاب با نسخه ای که بر مصنف مرآت شده بود مقابله گردیده است این متن دارای بود و حشمت صفحه است که با صافه قسمت منطق دویمت و هشت صفحه میباشد، برای نمونه چند برگه از این نسخه را کلیشه ساخته ایم.

است ، و این نخستین نسخه ایست که از منطق عین القواعد بنظر حقیر رسیده است ، چون تمام این نسخه با کتابی که برد مصنف قرائت شده مغایه گردیده ، ما برای تصحیح من از آن استفاده کرده ایم ، و کلمه «امت» را نشانه وی گذاردیم .

تعداد چهار نسخه از کتابخانه زاهدی (پیراندین جعفر زاهدی) که در تصحیح و مقابله مورد استفاده بوده اند عبارتند از :

۱- نسخه کاملی است که هردو قسمت شرح حکمة العین میرک نحری را دارد و شماره ۱۳۵۴ کتاب خطی ثبت شده است ، اوائل این نسخه بره نوشته شده ، و ظاهراً اصل آن در قرن دهم تحریر یافته و حاشیه های مملودی از قبیل حاشیه منه ، میرسید شریف (گویا تمام حاشیه شریف چرجی باشد) حاشیه عات الدین منصور دشتکی ، ملا شمسای گیلانی شمس الدین محمد خیری ، ملا عبدالرزاق رانکونی ، زاهدی گیلانی در آن دیده میشود .

۲- نسخه ایست که بر اواخر الهیات شرح میرک و اوائل طبیعیات آن مشتمل است ، و به حاشیه میرسید شریف و زاهدی گیلانی ، و حاشیه منه ، و قسم ریسای منه ، این نسخه به سیمه کتاب عناوین الاصول تجدید شده است .

۳- نسخه ایست مصحح و مشتمل بر بحث الهیات شرح میرک این مدارک شاه که با دقت بیشتری نوشته شده و شانزده حاشیه بر کنار جمعيات آن دیده میشود مانند حاشیه منه ، میرسید شریف ، میرزا کمال فسری شیرازی ، عات الدین منصور دشتکی ، شمس الدین محمد خیری ، محی الدین لاری میرزا جان باغنوی ، ملا رفعا بائی ، ملا شمسای گیلانی ، عبدالعزیز گیلانی آقا جمال خوانساری ، صدرالدین گیلانی ، آقا رضی الدین ،

قوام‌الدین قزوینی، م، ن، عبدالرزاق رانکوثی.

زی: نسخه‌ایست که تنها اواخر الهیات شرح میراک را دارد، حاشیه میرسید شریف جرجانی و حاشیه مه، و (۱۲۲) و ۱۲، برکار صفحات آن دیده میشود، این نسخه بصبغه مشعر صدرانتهای تحلیل شده و ظاهر در قرون دهم تحریر یافته‌است.

نو: نسخه‌ایست از کتابخانه مدرسه نواب مشهد که چند بوبت فرائت و تصحیح شده‌است، این نسخه از آغاز الهیات تا آخر مقابله دوم ریشتر از بحث حواهر و اعراض را دارد و مرئی است بحاشیه مه، و حاشیه میرسید شریف جرجانی.

در کتابخانه دانشکده الهیات تهران نسخه‌ای از شرح میراک بخاری بشماره (۹۷ ج) موجود است، تحریر این نسخه بخط محمدی مولی‌امین حطائی در روز آدینه رحا‌المرحبا سال ۸۸۷ در تبریز انجام یافته‌است، در کتابخانه مجلس بیرونسخه‌ایست از این کتاب که شماره (۷۵۴) کتب خطی حکمت و فلسفه و کلام در مجلس بحسین چند دهم فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی بصححه (۱۲۴) معرفی شده‌است، این نسخه در سال (۹۹۱) محری بخط لطف‌الله بن اسماعیل قرشی تحریر یافته‌است. نسخه‌های دیگری در کتابخانه اوقاف بغداد، کتابخانه بهرامی در سامرا، کتابخانه حواساری در نجف اشرف، مکتبه امیرالمؤمنین علیه‌السلام، مکتبه انجمن الید محسن‌الحکیم، و سایر کتابخانه‌های عمومی و شخصی در ایران، عراق و شوروی، و ترکیه خواهید یافت.

این تحفه حقیر و هدیه ناچیز را بحضور دوستان عزیز و دانشمندان گرامی تقدیم میدارد.

جعفر زاهدی ۱۳/۵/۵۲

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله فاطر دوات لمقول التورية ، ومظهر خفيات الاسرار
 الربوبية ، المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية ، المخترع يعلمه
 اكمل مسكات الاجسام^١ السلية ، المحي موت المواد^٢ بيا بيع الصور
 النوعية ، الميرلقو بل العلوم بمصايح الفكر والروية ، والصلاة على
 المصطفين الكاملين بالمعوس عدية ، خصوصا على محمد المبعوث الى
 الاسود والاحمر من البرية ، وعلى آله التبيين للآيات والبيات الجليلة ، فان
 المولى العاقل والحكيم الكامل ملك المحققين افضل المسكبين شمس الملة
 والدين محمد بن مبارك شاه البخاري بگرداه مضحه يقول : قد لئس مني
 بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم خوض قسي
 انباص المعارف الالهية واقباس افضل ما يناله قوى البشرية ، ان اكتسب
 للكتاب حكمة العين من مصفات المولى العلامة افضل المتأخرين سلطان
 المناظرين قدوة المحققين فحم الملة والدين ابي بكر علي بن عمر الكاتبي
 القرويني شرحا يذلل^٣ عن الالفاظ صعبها ، ويكشف عن وجوه المعاني التي

١- دا . الاجرام

٢- را . معاد .

٣- دا . يريل من .

فيها تقبها، مع اشتماله على الريدات التي استعدتها من كلب الغوم واحتوا
به على خلاصة الافكار الاواخر ولباب حكمة لا وائل وتضمنه لمسح
لفكري القاتر ودهنى القاصر فكس اشاور نفس مقدما رجلاً ومؤجراً
اخرى قائلاً لمقالة الشافعي

كيف الوصول الى سعادو دونها
قلل الجبال و دونهن حتوف
والرجل حافية ومالى مركب
والكف صفر و الطريق محوف

الى ان تكرر ذلك الانس، فاسفقتهم بسوجب ملنمهم، و شرعت
في تحريره على سبيل الاختصار غير مقص الى احلال ، وتطويل غيرته الى
امال، موردافيه الحواشي التي كس النبولى العلامة افضل البحثيين
سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين محمود بن محمود شير رى
على هذا الكتاب باحسها مشيراً اليها بقولى في الحواشي القطبية كدالميز
كلامه عن كلام غيره مبيناً لاكثر الانظار الى اشار ايها في مواضع غير
معدوده بقوله فيه نظر واهمل بيانه مجتهداً في حل ما يمكن من تلك
الانظار ، والانظار التي بينها حده ، ما يلا من الله تعالى اهداية والعصمة،
متمسكاً بمن ملى من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ، ان لا يبادر في
انكار ايكار ما يقرع سمعه ، بل عليه ان يمعن النظر ويتجابه لاعتساب

عـ دـ ا بما قبله ، را : بما يقوله .

هـ دـ ا ، ويجاب .

ثم يسلك مسلك الاستكار ، او يهجم منهج الاعتراض ، فان يلحق يظهر مراتب الرجال لا يتقدم لأزمة والاحال .

واعلم ان الطالب لسالك الى الله اذا لاحظ به من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظه كذلك من غير ملاحظة استكمال نفسه او يلاحظه كذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر سببه الى محبوقته مبدعه ومكونه ومحدثه او يعتبر نبه اليها وكل واحد من الاعتبارين يبحث منه شوق الى استعظمه بـ «سبيح والتحميد والتوحيد» فالمؤلف افصح بعد ذكره . «بسم الله الرحمن الرحيم» تبركا وتيمنا بقوله «سبحانك انهم يا واجب الوجود نظر الى الاعشار الاول، واراد به قوله «ويا مفيض الخير والجلود» نفرا الى الاعتراض الثاني وان كان الثاني فلا يحسن من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها ، او بحسب لقوة العملية ، فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله «افض عليا انوار رحمتك» ولان تلك القوة مخنفة بحسب الشدة والضعف فمبدؤها كما يكون للطفل من قوه الكتابة ووسطها كما يكون للامى المستعد للتعلم وانها كما يكون تقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء ، وقوه المسوسة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولايا ، والثانية عقلا بالممكنة ، والثالثة عقلا بالفعل ، قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كلمة بالفعل ، فيكون المعقولات حاضرة لها بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفاد ، وهي عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله «ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك» فان

قيل طلب تيسر الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب
 يكون للمتقود ولا فقد فيها حقول لانسم انه لا يناسبها فانه محمول على
 ملها كما في المراتب السابقة، وان سلم فلانسم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب
 ادوق والرياضيات من الحكماء بعد مرتبة اعتل المستند مرتبتان احديهما
 مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشهد المعفولات في سمارق
 المقيص اياها كما عى فيه، والثاني مرتبة حى اليقين وهي ان تصير النفس
 بحيث متصل بالمعارق اتصالا عقليا وتلافى ذاتها دته تلافى روحا بها
 فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة، الوصول الى احدى هاتين المرتبتين
 ولما كانت هذه مرتبة الانبياء والصديقين، عقب الكلام بذكر الصلاة على
 افضلهم عى ما قال «وخصت نبيك محمد وآله بفعل صلواتك» اى
 رحمتك فان الصلاة من الله رحمة ومن املائك استعمار ومن البشر دعا
 «واعظم نجاتك» وان كان الثانى وهو ان يكون ذلك الاسكمال بحسب
 القوة لصية فاما يكون ذلك تركية الباس تحليه عن الملك بردية
 وتحليت بالصدق المرمية وتهذيب الظاهر باستعمال شرائع الحمية
 و سواميس الآلهة وعلى ذلك يحمل قوله «وهى» من الامور ما هو بنا
 فيه خير» وانما احره عن الصلاة على النبي لكونه مسندا من شريعته
 «فاعلموا احوالى ان جمعة من رفدائى وفقكم الله واياهم الاملا ع على
 حفايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين فى عم السطق
 التى الصاها فى سالف الزمان التمسوا مى ان اضيف ايتها رسالة فى السمين
 الاخرين اعنى الالهى والطبيعى وكان خطرى بل الحوائل كلها مشغولة

مترددة غير فارغة ولا مائلة الى تأليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب
اضطرابات ظهرت في زمان الآتي لكثرة شغقتي عليهم^٦ اسفقتهم بملتهم
واضفرتهم^٧ بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة مشتتة على قواعد
الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دفايق وتبيلات على تحقيق
حجت عنها الكس النصة في هذا الفن ، مرتة على حسين : الاول في
الآتي و الثاني في الطبيعي متعب لواهب الصور و الحياة متوكلا على
مفوض العدل والحيرات انه خير موقف ومعين^٨ لما كان بحث في هذا
المختصر مقصورا على بيان بعض اجراء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة
وحرر^٩ على سبيل الاختصار دعول والله النوفيق الحكمة استكمال
النفس الانسانية بتحصيل ما عنه لوجود في نفسه وما عليه الواجب مما
يبيح ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتخير كاملة مضاهية للعالم بعقل
ويستعد بذلك لمعاداة فصول الاخرية بحسب الطافة البشرية وهي تنقسم
بالنفس الاولى الى قسمين لانها ان تعصب بالامور التي^٩ لما ان تعلمها و
ليس لما ان تعصبها سميت حكمة نظرية وان تعصب بالامور التي^٩ اليها
ان تعصبها وتعلمها سميت حكمة عملية و كل من الحكمتين يحصر في اقسام
ثلاثة

اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمال ، ما ان لا يكون محبطة المادة

٦- د : اسفقتهم على طلبهم

٧- ر : اضفرتهم بموجب

٨- ر : البنا ان تعلمها .

٩- د : لما ان تعلمها

شرط لوجوده اوتكون، وحيث ان لا يكون تلك المحالطة شرطا لتعقده اوتكون، والاول وهو ما لا يكون محالطة السدده شرطا لوجوده هو العلم الالهي تسمية اشئ باسم اشرف بوابه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون استحالة شرطا لوجوده دون تعقده هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المحالفة شرطا لوجوده وتعلقه هو الطبيعي وهو العلم الاسفل.

و اما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بسيدي رندي يختص بالتحصن لواحد وهو علم الاحلاق والا فهو علم بتدبير السر ان كان علما بما لا يتم الا باجتماع السرل وعلم الولاية ان كان علما بما لا يتم الا باجتماع المدنى ومبادئ هذه العلوم الثلاثة من جهة شريعة الالهية ووثقة الحكمة الحسية من نعم التفصيل وكيفية مبادئها لركوا بها النفس وان يعلم لردايل وكيفية توفيقها ليستظهر عنه الصواب ويدينه لمريه ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون من اهل السرل الواحد ليستظم بها المصلحة المرلية التي يتم بين روح وزوجة ، و والدومولود ، ومال^{١٢} ومملوك، و المدينة ان يتم لكيفية المشاركة التي يقع بين اشخاص الناس لينعوا ووا على مصالح الابدان ومصالح ملاء نوع لاسان، ولمدنية قدسست لى فمين الى ما يتعلق بالملك والسلطة ويسمى علم الولاية والى ما يتعلق بالبوقة والشريعة ويسمى علم الثواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية

١٠- دا اجتماع مدنى

١١- دا بتركى بها

١٢- راوش وعيد

اربعة وليس بماقص لمن جعلها ثلاثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد،
ومهم من جعل اقسام النظرية ايضاً اربعة بحسب اقسام المعلومات فان
العلوم اما ان يفتقر الي مقارنة المادة الحسية في الوجود المعنى اولا ،
فلاول ان لم يجرد عنها في الدهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني
ان لم يفارنها بية كذاب الحق والافول والنفوس فهو الالهي ولا فهو
نعم الكلي والعلنة الاولى. كاعلم بلوحدة و لكثرة والملة و معلول
وامثلها مما يعرض للمجردات تارثاً و للاجسام اخرى ولكن بمرص لا
بالذات ادلواصرت بالذات الى المادة الحسية لما انعكس عنها ولما وصف
المجردات بها والامافات بين القسمين كما عرفت ، وهذه جملة اقسام
الحكمة ومن اسكمل نفسه بها فقد اوتى حيرا كثيراً والمصنف است
يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي
مع تمديده لالهي على الطبيعي عني ماقل «القسم الاول في الالهي واشي
في الطبيعي» وما قسمه بكون المبحث عنه فيه اشرف واقدام في بعض
الامر ولم يبحث عن الرسمى الا عن تبد من الهيئة لما قاله صاحب المزارع
ولمطارحات^١ من ان اكثره يتشعب على الامور الموهومة والاعتبارات، لدهية
ولهم هو البحث عن اعيان الموجودات ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس
في القسم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي ، «وفيه مقالات» .

«المقالة الأولى في الأمور العامة»

أي الشاملة للمجرد والمادى ومقابلاتها

«وفيها مباحث :»

البحث الأول في لوجود و المعدم ، «صور و حدودى بديهي
والوجود جزء منه وتصور جزء التصور بالبديهة بديهي» اد لو لم يكن
بديهيا لتوقف على المكرو وما يوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه
على جزئه فسم يكن بديهيا هذا خف واما قيد لعلوم بالبديهة بالتصور
لان جزء المصدق به بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا «ولوجود بديهي»
وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودى بديهي ان تصور وجوده
انحصى به بديهي فهو ممنوع لكونه عين المتعارف فيه ومسئرا له وعلى
تقدير صحته لا يكون الوجود المطلق جزءا منه لان المقول بالنشكيك
على الشيء لا يكون جزءا له بل خارجا عنه كما سجيء ان اراد ان العلم
بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول
شيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا ، بل اللزم ان يكون
ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير .

«اشتراك الوجود»

«و هو» أي الوجود الذي هو متصور بلهذه «مشارك» أي بالاشتراك المعنوي سمي أن إطلاق الوجود على لوجودات معنوية واحد «و لا» أي و أن لم يكن مشتركاً بالاشتراك المعنوي على مذهب إيه الحكماء و يحققون من الكلبيين بل بالاشتراك المنطقي على مذهب إيه «والحس الاشعري» «لأن اعتقاد لوجود بزوال اعتماد الخصوصيات سواء كان روال اعتماد الخصوصيات باعتقاد خصوصية أخرى وبغيره» وذلك لأنه إذا لم يكن مشتركاً معني بل لفظاً فلا يحلو من أن يكون وجود كل شيء «عين ماهية» أو أن يكون رايذاً عنها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية معياراً لمفهوم وجود أخرى وإي ما كان يلزم زوال اعتماد الوجود بزوال اعتماد لخصوصيات إما إذا كان الوجود عين ماهية فظاهر ضرورة روال اعتقاد كون شيء حوهرًا باعتقاد كونه عرضاً وإما إذا كان رايذاً عنها محتصاً بها فلا بد أن الاعتقاد بالمحتص به يلزم روال الاعتقاد بالمحتص وإلا لم يكن محتصاً هذا خلف .

و لقايل أن يقول على تقدير أن يكون الوجود مشتركاً بالاشتراك المعنوي يحتمل أيضاً أن يكون الوجود عيناً في الواجب ورأيذاً في المستكاتب وبالعكس فلا بد من إبطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم أن يكون الوجود مفهوماً واحداً والقايلون به فائقون بأن الوجود عين

في الواجب، ورايد في المسكن فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك،
«ولبطل انحصار شيء في الموحود والمعدوم ضروره ان الواقع في
مقابلة المعدوم» اي في قولنا شيء، اما ان يكون موحودا او معدوما
«وجود خاص حينئذ» اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
وذلك لانه باحقيقة كقولنا شيء، اما ان يكون سواد او معدوما ان قلنا
ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا شيء، اما ان يكون موحودا
بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود لسواد زايد على ماهية ومختلف
لوجود غيره «ولما صح اتصافه الى الواجب وليسكن» لان ما لا يكون
مشركا بين شيئين لا يصح تقييده اليهما ولهدا لا يصح ان يمان الانسان اما
هدى او حرج، لا يقال لا سلم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا
لا يقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان
القسمة الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهذا «مشارك معنوي» والنواهي
باطلة اما الاول فلا اذا اعتقدنا ان الممكن لموجود له سبب ممكن الوجود
حرما بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود
فالاعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يروى اعتقاد وجوده» اي وجود السبب
ولفيل ان يقول ان اراد به لا يروى اعتقاد وجود سبب السبب بالامكان
على التقدير المذكور فهو مسموع و ن راد به لا يروى الاعتقاد بوجود
السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب الخاص
استصاف بالامكان لامطاق السبب فاعرفه «واما الاخير ان» فظهر ان، بصحة

١٤- قانون: وهو

١٥- ر. و. و. و. و. الاخران

انحصار الشيء في الوجود والمعدوم وصحة انتظام الوجود الى الواجب
ولممكن «وشرطية الاولى مسوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية
مسكة رايها عليها حينئذ» اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا «ولجوار^{١٦} قيم بعض افراده بنفسه وهو وجود اواجبي فلا يجب
روال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية^{١٧}» اما على الاول فلان الاعتقاد باحد
المتغيرين لا يجب ان يزيل عد زوال الاعتقاد بالآخر وما على الثاني
فلانه لا خصوصية له حتى يزيل الاعتقاد به عد زوال الاعتقاد بتلك
الخصوصية، وتوجيهه ان يقال لانسم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا
برال اعتقاد الوجود برال اعتقاد لخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان
هو الوجود الواجب فيحصل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون
الوجود الواجب قائما بنفسه لا خصوصية له ولا اعتقاد به لا يزيل برول
اعتقاد شيء من الخصوصيات لبراءته عنها وان كان هو لوجود الممكني
فيحصل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون، يد على ماهيت
الممكنات فلا يزول الاعتقاد به برال اعتقاد بخصوصية لان الاعتقاد باحد
المتغيرين لا يجب ان يزيل عد زوال الاعتقاد بالآخر وفيه نظر لان
الاعتقاد باحد المتغيرين يجب ان يزيل عد زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان
مختصا بذلك الآخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطعية توجيهه ان يقال
لانسم روال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لحوازان يكون

١٦- زواله^{١٦} ويجوز

١٧- الخصوصية

بعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد انه جوهر مثلا ثم عند روال اعتقاد
 الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم روال اعتقاد الوجود المفروض
 ادليس مختصا بالجوهر في روال برواله وفيه نظر لانه اما يصح سدا لمع
 الشرح لو كان مراد المستند من الخصوصية مطلق الخصوصية سواء
 كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا ام لو كن المراد بالخصوصيات التي
 في نفس الامر فلا يصح سدا وهو ظاهر والحق انه على تقدير الاول لا
 يصلح سدا ايضا لان السعقد لما اعتقد الخصوصية جوهر فيكون وجود
 مختصا بالجوهر بحسب اعتقده في روال اعتقاده وجودا جوهر في روال اعتقاده
 الجوهرية^{١٨} ولا يحق ان الاول من الطرفين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا
 والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا مذكوره في الحواشي انه لو دل لاحتمال
 قيام بعض امره الى آخر لاعناه عن قوله ان يكون الى دونه ويجوز^{١٩} على
 تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره معوا فاعلم ذلك « وكذا
 ثانيا » اي وكذا الشرحية الثانية مسوعة « لان مقبل لعدم كل ماهية هو
 وجودها الخاص بها » وذا كان كذلك فقولك الشيء « اما ان يكون موجود
 او معدوما يكون بمرلة قولك السواد اما ان يكون موجودا او معدوما
 او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كلسواد مثلا وبنزلة
 ذلك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في ماهية
 او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا واحصاء مورد

١٨- يوشا الجوهر

١٩- را و نو : ويجوز

المسألة في اثنين في كل من المثاليين واضح لاستحالة ان لا يكون موجوداً بوجوده الخاص ولا يكون معدوماً او ان لا يكون موجوداً باحد الوجودات المتعددة في الماهية ولا يكون معدوماً وهو ظاهر واما ما ذكره «لبطلان ادلى الاول» وفي بعض نسخ تالى «لاولى اى الشرطية الاولى» «ضعيف» نحو «ان يكون الاشتراك نعتياً فهذا لا يرول اعتقاد الوجود برول اعتقاد بخصوصية» وتوجيهه على ما فى الحواشى نقطية ان يقار لانسم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عيت به الوجود الذى كان ذلك السبب موجوداً به سواء كان عين ماهية او اراد عليها، وسلم ان عيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اعطى ولكن لا يلزم منه معنى ما ادعى به لان اللزم روال اعتقاد الوجود الذى كان السبب موجوداً به «لمضى غير لازم واللازم غير منتهى ولو جعل المعنى هو اللزم مع الشرطية والسند ظاهر» وهذا لترديد الذى ذكرنا فى التالى يمكن برده على الملازمة بان يسفر عن تالى ونسمع الملازمة على احد التفسيرين ومعنى الدلى على الآخر بل الاصول اراد عليها، اقوال : وذلك بان يقار اى شىء معنى باعتقاد الوجود فى قولك لسر ال اعتقاد الوجود برول اعتقاد بخصوصية ان عيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة، لكن معنى التالى مسوع فان لدى لا يزول فيما ذكرتم فى بيان نفسى تالى هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عيت به اعتقاد الوجود بحسب معنى والملازمة مسوعة ادعى تقدير ان يكون الوجود مشتركاً لفظياً بحور اطلاق لفظ لوجود على آية خصوصية كانت حادثة او راية لكن فى كل منهما بمعنى «حرك لعين» فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق «وعلم

منه» أي مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى «ضعف بطلان تالي اشريطية الثالثة» وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال : ان عيت بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرعية مله لكن هي تالي مسوع لان لوجودها يقم انيها بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل الرراع الا فيه وان عيت به عدم الانقسام بحسب المعط فالشرطية مسوعة لان عدالعايل باطلاق لمعدالوجود عيها بالاشتراك اللفظي يحور انقسامه اليها على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفي الحواشي فطبية توجيهه ان يقال لاسلم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى ، وسلم ان اردت به^{٢٠} الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يزعم منه نفى ما ادعيت فيه لان اللازم عدم صحة^{٢١} انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لالفاظا ولا معنى فاللازم غير معنى والمعنى غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي يصح انقسامه الى الواجب والممكن ماصدق عليه الوجود فاللارمة مسوعة وان اردت غيره ففي التامى ممنوع ، اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى

٢٠- دا : لو وجود الوجود

٢١- ز و ش : عدم الصحة .

لأما لا يكون^{٢٢} مشتركا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتأمل وأما قوله والاولى
فحاصله مذكور في توحيه كلام المصنف «والاولى ان يقال الوجود» أي
الخارجي «عبارة عن كون الشيء في الاعيان» والوجود الذهني عبارة عن
كون الشيء في الادهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي
تفطية هذا التعريف ينافي كونه بديهيا وفيه نظر «ولاشك ان الموجودات
بأسرها مشتركة في هذا المعنى» أي في كون الشيء في الاعيان ولقائل ان
يدول سلم ان الموجودات بأسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن
لم يتم ان اطلاق لكون في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يحوز ان يكون
شراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لا بد له من دليل .



«زيادة الوجود على الماهيات الممكنة»

«وهو» أي الوجود المطلق خارجياً كان أودهيّة على ما في الحواشي القطبية وفيه نظر «ليس نفس الماهية الممكنة» خلافاً لأبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري دعهما أن وجود كل شيء هو عين حقيقته «ولا دخلاً فيها» والألکان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده» وذلك على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية الممكنة . «او مسترماً» لتعقله وذلك على تقدير أن يكون دخلاً فيها أو لاستئزج عمل الكل تعقل الجزء «و تنالى» ما من لا قد تعقل الشئ مع الشئ في وجوده» أي بحارجي والدهني لا يقال «لا لا يناني في الوجود الدهني» لا مع تصور التثنية مع الدهول عن صورته لا لا اسم ذلك فإنه لا يبرم من العلم بالشئ العلم بالعلم به وبغيره أن يقول أن أراد أن الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا دخلاً في شيء منها فنقيضه أن الوجود نفس بعضها أو جزء بعضها ولا يبرم من ذلك أن يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده أو مسترماً لتعقله بل اللازم أن تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده أو مسترماً له وثيقه ممسوع وأن أراد أنه ليس نفس بعضها ولا دخلاً فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب إليه الحكماء وهو أن الوجود زايد على الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لأنه إنما يتم لو قلنا أنه تعقله مع عدم تعقله

وجوده وهو موسوع ، فقالوا لى ان يقال يحمل المثلث على المتصور دون الوجود وهو غير مستوع ، لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس حرؤه لانه اسيدل عليه لو كان كل جزء محمولا و لواقع خلافه و افوا^{٣٣} فيه نظرا لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غير مسمى بالوجود الخارج والبراع فيه «ولسا كان» اى الوجود ليس نفس الماهية المبككة ولا داخلها والالسا كان «صه اليها» اى ضم الوجود الى الماهية «ما عا من صدق ما هو صادق عليها» وفى الخواشى القطبية فيه نظرا لان هذا اما يصح ان لو صدق قولنا كل ماضى على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع حرؤه وهو موسوع والمستد ظاهر «والتالى باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك» وفيه نظرا لانه ان اراد ان نفس السواد الذى ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو موسوع فانه قابل للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان الدتى الى الوجوب الداتى وفساده ظاهر وان اراد ان السحوع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لانسلم ان السقى حيث ما هو اللارم على ما مر ان ذلك غير لارم والاولى ان يستصر عن التالى ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونهى التالى على الآخر وذلك بان يقال اى شىء اردتم بعدم لمع حيث ان اردتم انه يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لانسلم ان اللارم منتف وان اردتم

انه يجب ان يصدق على الماهية المصنوع لها الوجود اى على الجميع
ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الصنع وهو مسوع والسند طاهر لا يقاب
اردا به الشق الاول ولازمه متفق لان الماهية قبل صنع لوجودها يصدق
عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية عند صنع الوجود اليها لا يصدق
على نفسها انه مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها لوجود يقتضى
صنع العدم اليها والتقدير خلافه لانا لا نسلم ان الماهية قبل صنع لوجودها اليها
يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى
كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضى كونها موجودة ولو كانت معدومة
لوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هذا حيف «ولانه لو كان
داخلا فيها» اى فى الماهيات الممكنة بل فى الموجودات يسرها على مسا
يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكن امنيان واحد عن الممكن بعض
مقوم ، «لكن اعم الدائيات» ادلاد اى اعم منه «المشركة» بناء على ان
الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات «فكان حسا فامتيار الانوع
الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موحودة» لاستحالة تقوم لانسوع
الموجود بالامر العدمى «مميزة عن الانواع بفصول آخر» بدخول الحسن
حيث فى طبعه الفصول «موحودة» لاستحالة تقوم الموحود «بعدموم
وهكذا الى غير النهاية» فيلم تركب الماهية من امور غير متناهية وقس
الحواشى القطبية فيه نظرا لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون لانسوع
د خلافيها فهو مسوع ، وان اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن
لا نسلم احتياجا الى فصول آخر يميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها

لأنهم من صدق الموحود عليها دخول الوجود فيها ، وهو غير لازم ، هذا إذا كان المدعى أنه ليس جزءاً للجميع الماهية المسككة أما لو كان المدعى أنه ليس جزءاً لبعضها ثم هذا الدليل أن سلم أن الوجود مشترك أقول وعلى تقدير أن يكون المدعى أن الوجود ليس جزءاً للجميع الماهيات المسككة ، يحتمل أن يكون صدق تقضيه بأن يكون الوجود حينئذ جزءاً لماهية المسككة فقط وعلى هذا لا يكون جسا لان الجنس يجب أن يكون ذاتاً لمتحدسين وفي قوله لو كان المدعى أنه ليس جزءاً لبعضها لثم هذا الدليل أن سلم أن الوجود مشترك نظراً ، لأنه على تقدير أن يكون الوجود مشترك لا يلزم أن يكون جسا وأما يلزم ذلك أن لو كان تمام المشترك بينها وهو موسوع ويسكن الحواب عنه بأن الاشتراك بين الماهيات المتخالفة إذا كان في ذاتي سواء كان حاسماً لا ، كان الامتياز أيضاً بالذات فذلك الجزء المميز له وحده أن يكون موحوداً فيكون الوجود داخلاً فيه ويسلسل «ولكن امتياز الواجب عن ممكن بفصل^{٢٤} مقوم» وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجوديين فيها وفي نظراً لاشتراك بين الشئيين قد يكون ذاتياً لأحدهما عندي لآخر «فيكون الواجب مركباً وأنه محال» وإيضافها ذلك ممنوع لجوار أن يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموحودات الممكنة التي^{٢٥} الوجود داخل فيها ، بامر عديمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارضى لشيء من الماهيات وفيه نظر لأن الأمر العدمي العارضى له تعالى ، الذي يميزه عن

٢٤- م . أصول مقومه .

٢٥- ز و ش : كان الوجود داخلاً

الممكن عدم دخول لوجود في ماهيته تعالى وأما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عديم مثير للممكنات عن الواجب وهو غير غارض له تعالى والصواب^{٢٦} وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تعالى، وإيضاً فيها أنه كان الواجب يحتاج إلى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتركت نوعاً غير في حسي وهو مسوغ لتكون الوجود مفقولة بالشك فيك ولا شيء من لخره كذلك وفيه نظر لأن الكلام في الوجود بحاص لا في المطلق وهو غير معمول بالشك فيك ثم دون لو جعل مرجح التفسير في قوله ولأنه لو كان داخلها لوجودات بأسرها لا الماهيات المستكف لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محدود من دفع محدود فالواجب حمله عليه على أنه تقول على تقدير كون التفسير راجعاً إلى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساداً بذلك بظهور وهو أن يقل على تقدير أن يكون الوجود داخلها في الماهيات الممكنة لا يجوز أن يكون اقتضاء طبيعة من حيث هي هي الإدخول والالسا كان داخلها فيها فيكون اقتضاءها الإدخول فأبما واحد وحده داخل^{٢٧} في الواجب وكون امتياز الواجب عن الممكن فصل مقوم لأن الاشتراك الذاتي يستدعي امتياز الذاتي هذا ما يمكن أن يتكلف فيه حتى يكون موجهاً ظاهراً.

٢٦- نو و ز هـ : والصواب .

٢٧- ز و دا : داخلها فيكون داخل .

«ان الوجود نفس حقيقة واجب الوجود»

«و هو» أى بوجوده لكن لا المطلق المقول «التشكيك لعدم صحته بل بوجوده الخاص الذى هو معروضة فى اندهن «نفس حقيقة واجب الوجود» خلافا للمعزلة و لجمهور من الاشاعرة «و لا لكان داخلا فيها» اوحارحا عنها والاول يستدعى التركيب و لثانى كونه مسكنا لا مفارقة الى ماهية حيث وكل ممكن لا يندفع منه عنه نكبت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لو جوب تقدم الماهية على معمول «و هو وجوده فيكون الماهية موجودة مرتين» مره بالوجود السابق و لآخر^{٢٨} باللاحق وهو محال «وان كان غيرها لزم فصار واجب الوجود فى وجوده الى سبب مفصل ، و كل ما كان كذا كذا» أى مفقود فى وجوده الى سبب مفصل «لا يكون واحدا لذاته» وهو «اخر» و لئلا منع وجود تقدمها عليه بالوجود لحوار ان يكون الماهية من حيث هى هى غلة له من غير اعتبار وجودها وعدمها كما فى القابل» ونوحية ان يقال لاسم ان غلته ان كانت تلك لماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لو جوب تقدم الماهية على معمول بالوجود قبل الاسم والمستند ان الماهيات الممكنة علة قانلية لوجوداتها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لاقياس فقهي كما زعم بعضهم

«فقول العلم بما ذكرنا من المقدمة» وهي تقدم العلة السعيدة أي للموجود^{٢٩}
 الموجود «ضروري لأن السعيد للوجود لا بد أن يكون له وجود فيمبدأ
 غيره الموجود وفيه نظر» لا ما لا سلم ذلك مطلق بل السعيد للوجود الذي لا يكون
 وجوده من ذاته بل من غيره يجب أن يكون متبعا^{٣٠} بوجوده عليه ما السعيدة
 التي يكون وجودها من ذاتها ويكون مبرومة للوجود فلم لا يجوز أن لا
 يعتمد على لوجود بالوجود لا يقال لما كذب تلك نهاية علة قابلية^{٣١} لذلك
 الموجود فهم يكره علة فاعية له لا مسمع كون الواحد سيما السيطفان لا وفاعلا
 شيء واحد معا لأن استحالة ذلك مسوع كما سيحكي بعده «بحال القابل له»
 أي القابل للوجود لقوله فإنه مستفيد للوجود والسعيد للوجود
 يتبع أن يكون موجودا لا مسمع تحصيل الحصول وإدراك العلم بما ذكرنا
 من المقدمة ضروريا فسمها لا يستحق الحواب «لا يقال» على سبيل المعارضة
 «الوجود من حيث هو وجود يفتي التجرّد» أي العروس «والأمكن
 مفضم للجرّد» أي لعدم العروس «وغير مقصّ شيء منها والأول»
 أي اقتضائه التجرّد «يفضي أن يكون وجود الممكنات مجردا أي غير
 عرض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا خلف.

«والثاني :» أي عدم اقتضائه شيء منها «فقار» أي يفتي افتقار
 «واحبالوجود في تجرّده» أي في عدم عروض وجوده «إلى سبب منفصل»

٢٩- دا و ث الموجود

٣٠- دا و ري متبعا

٣١- را و ثا لتلك

و في الحواشي القطبية وفيه نظر لحوار ان يكون هو كونه وجود الواجب قول ولا يتعرض عنه بان كونه وجود الواجب امر اصامي تحققه في العقل فقط فلا يحوز ان يكون علة للحد في الخارج لان المراد ان الحد صفة من صفات وجوده تعالى في العقل وانصاف الموصوف بصفته^{٣٢} ربما يكون كونه ذلك الموصوف لا الامر معير وهو كلام حق ، واد كان الوجود من حيث هو وجود يقتضي ان لا تجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المنسوب «ولان وجوده معقول» لان الوجود بذيهي الصور «وحقيقته غير معقولة» و «فوجوده غير حقيقته» لان ماهو معقول غير ماهو غير معقول واد كان وجوده معيار الحقيقته كن رايدا عليها لامتناع دخوله في حقيقة «ولان وجوده لو كن عن حقيقته لكان» ي وجوده «واحبا لان الواجب من اصفى لا يمكن عمله الا بالامر» واد كن كذلك استحال ان يتعرض لوجوده بوجود على تقدير كونه عين حقيقته دس شي هالك حينئذ سوى الوجود والشيء بامثل «لانا نحيب عن الاول بان التجرد» اي عدم المروص «امر عدمي فلا يفتقر الى سبب» وتوجيهه ان يال لم لا يحوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقضيا لشيء منهما قوله ذلك يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده الى سبب معصل قلنا لا سلم واسا يلزم ذلك ان لو كن التجرد وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب اقول لا يتعرض عليه با لا سلم ان كل ممكن لا بد

له من سبب بل الممكن الوجودى لا بد له من سبب لان الممكن العدمى لا بد له ايضاً من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العللة علة لعدم معموله ولا بان تحرد وجوده واجب عند انحصار لا انه ممكن لان اتصافه تعالى بهذا الماهوم واجب ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول بغيره «وعن الثبوتى يا ه لاسلم ان وجوده معقول بل المعقول» الوجود من حيث هو وجود» الذى لازم لوجوده الخاص الذى هو عين حقيقته وتعقل لازم لا يقتضى تعقل المبروه بالتحقيقه «وعن الثالث يا ه لاسلم عروس الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سره علىه» وفيه نظر لانه سر الوجوب يستحذفية الشئ الوجود^{٣٣} لانه هو على ما سره^{٣٤} امر اضافى فكيف يصور ان يكون عين ماهية واما الدليل الذى ذكره على ان لوجوب عين ماهية فهو مدحون^{٣٥} كما سيحجى اعلم ان الله الواحد قديم بمعنى واحد على اشياء محنقة بالشكيك اى على الاحداث اما بالعدم واما بالعدم كوقوع لعدا السنبل على المقدار وعلى الجسم دى المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لعدا الواحد على ما لا يقسم اصلاً وعلى ما يقسم لكن لا من جهة كونه واحداً واما بالقوة والضعف كوقوع لعدا لا ينعى على الشج ولعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على اكلة ومعلولها بالتقدم والناخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى التقاروع غير بادر كلسواد

٣٣- تا : الوجود فهو

٣٤- را ورى على ما سره

٣٥- را ورى : مدخل

و بحركة بلشده والضعف بل على الواجب والممكن الوجود ثلاثة لكونه
 مبدا لكل ما بعده من الموجودات ويسمى الواحد المقبول على اشياء
 مختلفة لا على اسواء امسح ان يكون عين ماهية تلك الاشياء اوحده معها
 لان الماهية المشتركة بين اشياء او اجرائها لا يختلف بالسبب اليها بل يكون
 هو امرا خارجا عارضا لها في حين يكون الوجود المقبول عليهما بالشكك
 خارجا عنها^{٣٦} عارضا لهما في الذهن لا في الخارج لا متناع ان يكون الواجب
 لذاته قابلا وفاقلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذته مساويا
 في الحقيقة لوجود الممكن لان الامور المختلفة بحقيقة جارية اشتركت في
 لارم واحد خارجي والله اشارة بقوله «ويجب ان يعلم ان اطلاق لفظ الوجود
 في حقيقة واجب الوجود» سوء عني ان وجوده هو عين حقيقة الوجود
 لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلاقها يطلق من حيث
 هي وجود «وعلى سائر» اي وعلى وجود سائر «الموجودات بمسكبة
 الشكك فان بذلك يحل ان كثير من شدة» معها شبهة الاولى من
 الثلاثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عني الوجود في قوله الوجود من
 حيث هو وجود يفرض الانفراد الوجود اسفول «تشكك او وجود»^{٣٧}
 بمسكبات اخره انه يفرض الانفراد، قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون
 وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لا سمح واما يلزم ذلك ان يكون وجوده
 تعالى مساويا للوجود بعول الشكك او لوجود مسكبات في الحقيقة و

٣٦ - د و ر ا عني عارضا لها

٣٧ - د ا و نو : وجود الممكنات

دأب مسوع وإن عني به وجود الواجب لذاته احتره أنه يقتضي التحرد قوله
لو كان كذلك يرمى أن يكون وجود المسكنات أيضاً كذلك فداء، لا سلم^{٣٨} و
السنند مأمور هكذا ذكره السفس في شرح بلخص، لا يفسد على تقدير
أن يكون الوجود المقبول، التشكيك معصياً لا لا تحرد يرمى لا تحرد وجود
الواجب لأن لا تحرد إذا كان من لوازم الوجود البتس اللزم لوجوده
الخاص كان لازماً لوجوده الخاص لا نأقول من الرأس أن عني، لوجود
اسرود الوجود المقبول بالتشكيك فلا سلم أنه يقتضي لا تحرد فوله ولا أن كان
معصياً للتحرد أو غير مقصى لشيء مهما قلنا احتره شيء فوله يلزم افتقار
واجب الوجود في تحرده إلى سبب معص من لا سلم وإنما يرمى ذلك أن
لو كان الوجود مقبول بالتشكيك هو الوجود السحرى وليس كذلك إذ
السحرى هو الوجود الخاص لا سطلق ولا مانع من فتضاء لخاص
أن لا يفسد عدم وإن عني به وجود الممكن بخارانه يقتضي لا تحرد
وإن عني به وجود الواجب بخار به يقتضي التحرد ومما الشبهة الثانية
من ثلاثة لأن قوله في الصعري وجوده مقبول أن عني به الوجود المطلق
أي الواقع بالتشكيك فسلم فيلزم منه أن يكون حقيقته معايرة لذلك
الوجود والحكماء وتلون به وإن عني به الوجود المحاصر مسوع فإن من
يعتقد أن حقيقته غير معلومة وهي^{٣٩} عنده هذا الوجود فكيف سلم أنه معلوم

٣٨- تو و شا : لا سلم ذلك

٣٩- را و زى : فهو عنده

«في إثبات الوجود الذهني»

واعلم أن بعضا من المتفلسفة احتجوا في الوجود الذهني وثمة حكماء ونسبوا
 المنكلمون واختلفوا أما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم أنه لما كان
 عند الحكماء عبارة عن حضور صورة المعلوم في ذهن برهم القول
 بالوجود الذهني وعند المنكلمين لما كان عبارة عن نسبة يحصل بين عدم
 ووجود اوصاف حتمية قائمة بذات العالم موجبة بمعاليتها الموجبة لهذه
 النسبة كرويه واحتج المؤلف على مذهب اليه «الحكماء» بقوله : «هو علم
 أن تصور أمور لا وجود لها في الخارج وبحكم عليها بأنها لا تحكم الشئ
 والمحكوم عليه بالصفة لوجوده يجب أن يكون موجودا لأن ثبوت
 الصفة للشئ فرع ثبوت ذلك الشئ» وأدلى في الأعيان فهي في الأذهان
 «شبه القوم بالوجود الذهني» وفيه نظر لا لأن الأمر من قولكم ثبوت
 الصفة للشئ فرع ثبوت ذلك الشئ كونه تلك الأمور ثابتة ولا يلزم من
 الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الأعيان وجودها في الأذهان
 ولا لأنه يصدق على المعلوم المطلق لأنه مقابل لوجود مع أنه لا وجود
 له لا في الذهن ولا في الخارج ولا لأن ثبوت لوجود الذي هو صفة وجودية

للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والالزم ان يكون
 بها قبل وجودها وجودا لا الهى بهاية لا ناجيب عن الاولين ثبوت هو بوجود
 ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فسحقى بطلان دونه على انه يشرح
 بوجوده ونقول وجود الصفة للشئ فرع وجود ذلك الشئ^{٤٢} وادليس موجودا
 فى الاعيان فهى موجودة فى الادهان وعن اثنائى بان الاسم والحكم بالانقابة
 حكم بامر ثبوتى لان معناه عدم الاجماع وان ساء فلا سلم انه لا وجود به
 فى لذهن بل^{٤٣} وجود فيه كما سيذكره المصنف وعن ثالث بان المدعى
 ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التى هى غير الوجود يجب ان يكون
 موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقا استدعى ان المحكوم عليه
 بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك لصفة او قبلها
 على هذا فلا شك فى ان الماهية المحكوم عليها بوجود ايضا موجودة^{٤٤} بل
 لان قوله لا ليس فى الاعيان ياقص قوله فهى فى الادهان لان^{٤٥} كل ماهو
 موجود فى الادهان عنده موجود فى الاعيان ويمكن لاعد رعد ذلك ، ولما
 ذكره ، فصل الشارح من ان الاحكام الثبوتية التى اسدل بها على ثبوته
 ان اراد بها الثبوت الخارجى فهو مثل لان المحكوم عليه باوجود الخارجى
 يجب ان يكون موجودا فى الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود ، ودهى
 وان اراد بها الثبوت الدهنى كان استدلالا^{٤٦} بالشئ على نفسه «و» يعطف

٤٢- رأوى : ذلك وان

٤٣- برور : موجود

٤٤- برور : ادكل

عنى قوله ان تصورى واعلم بان الحقائق الكنية لا وجود لها الا فسى
 لادهان» ادلها وجود ضرورة وليس في الاعيان «اذ كل موجود في لاعيان
 مشخص» ولاشئ من اشخص كنى فلاشئ من الموجود في الاعيان
 ككلى فلاشئ من كنى موجود في لاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق
 الكلية لا وجود لها في الاعيان لها وجود وليس في لادهان اذ كل موجود
 في لادهان هو صورة شخصية فسى نفس شخصيه ولاشئ مما هو صورة
 شخصيه في نفس شخصيه كنى لا لا سلم انه شئ مما هو صورة شخصيه
 في نفس شخصيه كنى لا لا معنى يكون الشئ كليا مطبقة لها في كل
 واحد من اشخاصه^{٤٥} و تصور الذهنية كذلك بخلاف الموجود فسى
 مدح فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا ضرورة هكدا قبل وفيه
 نظر لان بعض الحقائق قد يكون مطابقا لبعض وحين ان كلية طبيعية
 باعتبارها ذات مثالية نسب ماضيه في الوجود ليكون ماهية بعضها
 اسديه من هي مثا اذ راكى لم وقع او يستمع فمن حيث انها مثال اذ راكى
 الامر خارجى اولم هو بضد الوجود ويصح مطابقة لكثرة يسى كلية
 لا باعتبار مطبقها لكثيرين فقط ، ولا تكونها^{٤٦} مع ذلك غير محصورة
 ر لها تحتبس بامور كحصولها في لذهن ، وعدم الاشارة اليها ، وكونها
 لا تنقل الالمام ، ولاوضع لها وغير ذلك ، بخلاف الامر الخارجى ، فان
 دانه ليست مثالا لشيء آخر وهو شاهر «لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة

٤٥- هو من الاشخاص

٤٦- هو دانا كثرها

الكيتين في الذهب نزم اجتماع الفئدين ولكن الذهب حاراً وبارداً معاً عند حصولهما فيه، لا بل لأننى بالحار إلا حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد «لا» تقول لأننى تحقق التضاد بين الأمور الكلية لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولا سلم أن الحرارة والبرودة الكليتين لوحستا في الذهب يزم أن^{٤٧} يكون الذهب حار وبارداً معاً وإنما يزم ذلك أن لو كان الحصول فيه هي بعينها وليس كذلك بل الحصول صورتها وشبهها ولا سلم أن صورتها بعينها الحرارة والبرودة في محلها، وإليه أشار بقوله «ولا سلم اقتضاء الصورة لذهن الحرارة والبرودة» قل الإمام مجيباً عن هذا «لمنع أن صورة الحرارة وشبهها أن كانت هي الحرارة بعينها فالأشكال بنى، والأيضاً القول بحصول الحرارة في الذهب، والمفروض ذلك وهو صحت، لا بل سلم أن المفروض ذلك بل المفروض أن صورة الحرارة حاصلة فيه. لا يقال: صورة^{٤٨} الحرارة أن كانت هي بعينها عاد لا شكل، وأن كانت غيرها لم يكن ادراك الحرارة ادراكاً لها لأن ادراك الحرارة إذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهب فعند حصولها تكون الحرارة مدركة، سلم اقتضاء الصورة ذهنية الحرارة والبرودة، لكن لا سلم أن الذهب قبل لهما إدراك من العلة القابلية في حصول الأثر كما لا بد منه من العلة الفاعلية. وإليه أشار بقوله «ومبول الذهن لهما» أى ولا سلم قبول الذهن لهما أن تتصور أموراً ولقائل أن يقول: لا سلم لا وجود لها في الخارج، بل

٤٧- نووذا : كون الذهن .

٤٨- نو : حصول الحرارة .

كل ما يتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسه» قال المصنف في شرحه^{٤٩} سمحخص فان فلاطون ذهب الى انه لا يذهب كل طبيعة نوعية من شخص باق ارلى «او في شيء» من الموجودات الغائية عما وكيف لا^{٥٠} وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور مرتبة في لعقل اعماله ثم قال : ان هذا المنع مكررة ، لانا نعلم بالضرورة اننا نتصور الامور المستعنة بوجودها في الخارج فكيف يمكن معه . والنمل لى نقلت عن فلاطون وجودها غير معلوم ، ون ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطائها ، و على تقدير صحة وجودها فهي اما يكون في طبائع الانواع المسكة . و يوجد^{٥١} لافى كل صيغة متممة الوجود كدب او ممكة ، ون الماقل كدب يقول : ان شخصا من الطبيعة التي امسح وجودها في الخارج موجود في الخارج ارلا^{٥٢} وابدأ هـ ما قال المصنف وغيره في هذا الموضوع^{٥٣} ، و ينبغي ان يعلم ان فلاطون لم يذهب الى كل ما يتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها ، بل الى ان الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقالية والصور المتحلية وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها ، اد لو كانت الصورة في المرأة لما اختلفت رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر ايها . فان الهيئات^{٥٤} التي هي في الاجسام كالسواد وغيره لا يختلف

٤٩- لو ورا ودا : شرح المخلص .

٥٠- زا : وكيف لاوهو الذي .

٥١- دا : الممكنة الوجود في الخارج .

٥٢- ر و ر- الموضوع

٥٣- نو و زه : الماهيات .

رؤيتها لها باختلاف مواضع نظرنا اليها ، لكن يختلف على ما تشهد به التجربة
فمست في المرآة ولا في الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شيء ، مع انه قد يرى
عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالماء و ليست هي صورتها
بمعنى ، على ان يعكس الشعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما تسرى
في خلاف جهه المرآة ، فان القول بشعاع باطل من وجوه كثيرة ، وبمعنى
يسمى في هذا الكتاب ، بل هي صورة جسمية موجودة في عالم متوسط
بين عالمي العقل والحس ، يسمى بالعالم المثالي ، وهي دائرة بذاتها ، معلقة
لا في مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لا في مكان ومحل
مظاهر ، فصور المرآة مظهرها المرآة ، وصور الخشب مظهرها الخشب^{٤٤} ، و
كذلك الحس لمشرط وغيرها من القوى الحسية لا متناهي ، طباع الكبير
في تنغير ، واما الماهيات الكلية العينية سيما اذا كانت من طبائع المتمتع
فلم يذهب الى ان بها صوراً دائرية بعينها موجودة في عالم الحس والمثل ،
او العقل والخيال^{٤٥} ، و تلك الصورة المعلقة ليست مثل افلاطون^{٤٦} كما زعم
فان هذه مثل ثوبه في عالم الاشباح ، ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة
للاشباح لجمعية . فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك و
الكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا وهو نور مجرد^{٤٧} عن المادة
فانهم يدانته ، معين به ، مدبر له وحافظ ايده ، وهو المسمى بالانعامي والمولود

٤٤- نو و زا : الخيال .

٤٥- دا و زا و نو ، العقل وتلك .

٤٦- زا و شافتهن كما زعم .

في النبات والحيوان والانس ، لامتاع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لاشعور لها ، وفيما عن انفسا والا لكان لها شعور بها جميع هذه الافعال من الارباب ، والبـ اشار ببـ (ص) بان لكل شيء ملكا حتى قال : ان لكل قطرة من البطريرك معها ملك ، و تلك الارباب النورية هي الشل الافلاطونية والشال ، وان كثر استعماله في النوع المادي وهو انقسم حتى كانه اختص به فاسا^{٥٧} اسعمل في رب النوع وان كلا^{٥٨} مهما في الحقيقة مثل الآخرين من وجه ، فكما ان القسم مثل لرب القسم في عالم النحس ، فكذلك رب القسم مثال للقسم في عالم العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل ، واسا ملولا في ذلك ليعلم ان ما مثل عن افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولى الابدى والانسار ، ليس مطابقا لما ذهبوا اليه ، وما وردوا^{٥٩} عليهم وان كان متوجها على مذهب افلاطون لم يتوجه على مفاصلهم ، فان كلماتهم مرمورة ولا رد على تمرور^{٦٠} ، وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سور يانوس في ماقصة ارسطو لافلاطون «والوجود في الدهن موجود في الخارج ، لان الدهن من الموجودات الخارجية» وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج ، فعلى هذا لا يقسم الوجود الى ذهني وخارجي .

٥٧- ز ا و زى : نور مجرد .

٥٨- ر ، وربما اسعمل .

٥٩- نو ودا ورا : و ما رد عليهم .

٦٠- نو ودا وزا : على الزمر

بان يتحقق الوجود في اندهن دون الخارج في صورة مآ ، بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي «الا ان الماهيات كالاسان و الشجر و الحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توحد في النفس . والا نور يسمى بالوجود العيني . والثاني بوجود الذهني ، وان كان كل منهما وجوداً عيبياً» قيل لو صبح هذا لزم ان يكون السعاب موحودة في الخارج ، ضرورة وجودها في لذهن عند تصورهما ، قلنا : لا سلم و تدبرم ذلك ان لو كان يحصل عند تصورهما هي عيبها ، وليس كذلك بل صورها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في اندهن بحث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها ، لكانت هي بنفسها . لا يقال - الاعراض عبر قائمة بنفسها بقيامها بمحالتها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلاً لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بغيرها .

(فصل في خيرية الوجود وشرية العلم)

«والسوحود خير والمعلوم شر هذه مقدمة مشهورة ، وما صححوها بحجة ، بل قموا فيها بالثبات ولو انزل ليس شراً من حيث ان القاتل كان قادراً عليه ، ولا من حيث ان الالة كانت قطاعة ، ولا من حيث ان

عضو المقتول كان قابلاً للقطع ، بل من حيث انه ارادة الحياة من ذلك الشخص ، وهو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية حيران هذا ظاهر عنى عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشهر بين التلاسنة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ، ثم اعترض عليه بان قال . ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه ، و ان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم ، فذلك انما يتأتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر ، ان سئلت تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال ، والمثل لا يصح انفعسية الكلية . والجواب عنه انهم ارادوا حمل الوجود على الخير وحمل العدم على الشر . قوله : فلا يتأتى لهم ذلك الا بعد تصوره فلما : هب لكن بوجه ما وهو متصور بوجه ، غير انهم انما ينظرون في وجود استعمال لجمهور لفظ شر ، ويلحظون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما يسبب اليه بالعرض ، ليتحقق ماهية معتارة عن غيرها ، فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجود استعمالاتهم و لهم على ان الشر ماهية عدم الوجود او عدم كمال لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به ، او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تمثلي غاية ما في الباب انه مسمى على معرفة وجود الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء .

(فصل في ان المعلوم ليس بشيء)

«والمعلوم» أي المعلوم الممكن بوجوده «ليس بشيء» لأنه محال
 بخلاف ادعاء خلاف في ان المعلوم له حال وهو المراد من المعنى ليس بشيء
 «أي لا يكون له ماهية» أي سمكة «متفرقة في الخارج عارية عن دمه لوجود
 والالكان له كون في الخارج ، فعلا يكون له^{٦٢} في الخارج ، له كون في
 الخارج ، وأنه محال» وفيه نظر لأن ذلك إما يلزم أن يكون له كون في الخارج
 عين يكون أي بوجوده فيه ، أو مستلزمه ، وهو مسموع ، قد انقرر
 في الخارج عندهم أهم من الكون فيه ، ذلك بوجوده عندهم منقرر في
 الخارج ، دون عكسه ، لأن المعلوم متفرقة في الخارج عندهم ،
 وليس بوجوده فيه و «الحق الإمام عليه» أي على ان المعلوم ليس بشيء
 «أن المعلوم امامه للمعنى واحص منه مطلقاً وأهم^{٦٣} مطلقاً لا منباع
 السبانية ، والمعلوم من وجهيهما ، لا متبوع صدق المعنى بدون المعلوم

«والثالث» أي كونه أهم من المعنى مطلقاً «مثل لأنه حشد» أي على
 تقدير كونه أهم مطلقاً «يجب أن لا يكون له ماهية» أي يجب أن لا يكون

٦٢- ر. فما لا يكون .

٦٣- ر. و ث . أهم منه

استهزم منه عين المفهوم من السمي لا ان لا يصدق عليه السمي والا لكن
 ان لازم بطلان المعلوم لو حوِّب كونه المحصول نعم او مساوفاً لاعداه يفرق
 بين انعام وانحصار على ما قل «و لا له يبق بين العام والخاص فرق» لكون
 كل منهما شيئاً محضاً حينئذٍ وهو محال . و اذا وجد ذلك واستهزم من
 سنفي لشيء منحصراً والعدم القرب فليزم ان يكون من مبادئ
 ان لا يفسر سمي ٦٤ لمنحصراً والعدم القرب هو الثبوت «فهو ان ثبوت
 هو» اي المعلوم «صادق على السمي» فحوى كل معنى معدوم ثبوت
 «فكل سمي ثبوت و به محال» وفيه نظر لانه لا يبرم من عدم كونه شيئاً
 محضاً ثبوته لحوار صدق السمي عليه . ولعدمه انحصار الماهية في السمي
 منحصراً و شوب نعم لا يخلو ماهية معنى احد هما لان كل ماهية هي عين
 احدهما «فمعين احداً من بين الاولين واما ان يستطع قياس هكده كل معدوم
 سمي ، و لاشيىء من المعنى بثبوت» اما الاول فلو حوِّب صدق به . على جميع
 افراد منحصراً و صدق احد استثنويين على جميع افراد المساوي الآخر . و
 ما شئى في لاتفى «الاشيىء من المعلوم بثبوت و هو المطلوب و فيه نظر
 لا لا سلم لخصر ، ان على به المعلوم ٦٥ المطلق فلم لا يجوز ان يكون
 شئ ، و يكون شيئاً محضاً قوله فلم لا يكون شيئاً محضاً لم يبق فرق بين انعام
 و منحصراً ، فبـ لا سلم بل يسر انحصار عنه به يسمع وجوده في الخارج ،
 دون العام لحوار حصوله في المعلوم الممكن الوجود» هذا غير متوجه

٦٤ - ز و نا : للمعنى

٦٥ - ز و نا : بالمعنى المعلوم

لأنه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين
النفي بالضرورة ، ولكنه حمل قوله على أنه لو صدق عليه النفي المحض
لم يبق فرق ، ولذلك مع قوله «سواء» أي سلمنا عدم امتياز الخاص
عن العام على تقدير أن يكون المعدوم نفيًا محضًا «لكن الصادق حينئذ قوله :
بعض المعدوم ثابت» لأن قولنا : المعدوم ثابت مهمة ، لأن كل معدوم ثابت
لا يثبت به بالنفي الذي هو معدوم «و هو» أي قولنا : بعض المعدوم ثابت
«لا يصلح أن يكون كبرى في الشكل الأول» ادكبراه لزم أن يكون كلية. قد
الأمم . في المسألة المشقة الاستدلال الذي ذكرناه برهان في الموضوع
استدعى الأولى اتحاد ، فإما قد بين أن الوجود بعض الحصول في الأعيان
و من جعل هذا الحصول مجامعاً للحصول فقد خرج عن رتبة^{٦٦} العقل
«واحتجوا» أي يذهبون إلى أن المعدوم شيء بالتفسير المذكور «بين
المعدوم معلوم» لأننا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعى
كونه معصوماً و معلوماً ضرورة «و كل معلوم ثابت» وقد احتجوا عليه بأن
كل معصوم متميز عن غيره و كل متميز عن غيره ثابت ، أما الأول فلأن
م لا يتميز في نفسه استحالة تعلق العلم به إذ ليس تعلقه به أولى من تعلقه
بغيره ، وأما الثاني فلأن امتياز الشيء عن غيره صفة من صفات ذلك
الشيء ، وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في ذلك^{٦٧} الشيء «فالمعدوم
ثابت» وليس ذلك الثبوت^{٦٨} هو الوجود ، فيلزم استقرار الماهية في الخارج

٦٦- «و شأوه» عن غيره لعدم ٦٧- «و و دا و را» في نفسه .

٦٨- «و و را و زى» الثبوت الوجود

مع عرائها عن صفة الوجود، اد لفظ الشوت لا يطلق الا على هذين المعنيين
«الكبرى ظاهرة لصاد» لان الامور البتة معلومة و ليست شابة في
مخارج ضرورة او وفاقا ، قال الامام : مثلاً هذا الكلام هو لجهل بسان
المهية وحوذا في الدهن و ينبغي ان يعلم ان العائلين بان لعدوم شيء
يمرقون بين الموجود والثابت و بين المعدوم والمنفى ، ويقولون : كل
موجود ثابت و لا تنعكس ، و ينبغي واسطة بين لوجود و المعدوم ، و
لا يحورون بين الثابت والمنفى واسطة ، و لا يقولون : الممتع معدوم ،
ان يقولون : انه منفي و يقولون : للدوات التي لا تكون موجودة شيء و
ثابت ، و لخصائص التي لا تغفل الامع الدوات حال لا موجود و لا معدوم ،
بل هي وسائط بينهما هذا .

(فصل في ان المعدوم لا يعاد)

و اعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه مستعذ لا متع
تحتل لعدم بين شيء واحد خلافاً للسكتميين منهم جوزها الا الكرامية و
الحسين البصري من المعتزلة و احتج المصنف على ما ذهب اليه بحكماء
بقوله «والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر و الا لا يعيد مع
احتصاصه في وقت الذي كان موجوداً فيه ، لكونه من عوارضه فيلزم اعادة
ان وقت في وقت آخر ، فللزمان زمان آخر ، و انه محال ، و حكى الامام

عن القائلين بهذا القول وجوها : احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه
بمكان العود^{٦٨} ، فان يدل امكان العود حاصل له و هو محال «لان لا يمكن
صفة وجودية وسحب اتصاف المدم» بل المعدوم «به» لان المحكوم
عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً ولقائل ان يقول : ان عيب
المعدوم في بولك فاستحل اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقاً اي في الخارج
ولذهن فهو مسلم ، لكن لا سلم ان ما عديم لم يبق هويته المعية اصلاً اي
«خارج و لا في الذهن» و ان عيب به المعدوم في الخارج فهو منوع ،
لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً ، لا انه يجب
ان يكون موجوداً في الخارج فبايتقى هويته في الذهن و ان لم يبق فسي
خارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج «واشئى انه لو امكن
«ده لا يمكن عود كل معدوم» ، ولو امكن عود كل معدوم لا يمكن عود
«وف الذي وجد فيه ابتداء» ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء
لا يمكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما دل «فيمكن ان يعاد
مع ذلك الوقت فيكون مبتداء من حيث هو^{٦٩} معاد» فاذن لو امكن اعادة
المعدوم لكن هو مبتداء من حيث انه معاد ، و اتالي باطل فالعقد مثله
و فيه نظر لان ذلك انه يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لامعه في وقت آخر
و سواب ان يقال^{٧٠} فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت .

«ثالث لو امكن عوده لا يمكن عوده مع مثله» لان حكم الامثال

٦٨- نو و ز ا و دا : انه معاد

٧٠- راوشا ان يقول

ولمعد فيما يحور و فيما لا يحوز «و انه محال لاستلزام عدم الامتيار بين الاثنين» والعقل الصريح حاكم بطلانه و لقليل ان يقول : «محال اما نرم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله و لا يلزم من لزوم الشيء للشيء محصوفا لروحه لحره معين مه كالا عادة هيهما ، لا يقدر : لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء من الارمنة و التقدير محالا ، لان من شأن الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه محال والارم سهل لان وقوعه في بعض الارمه و هو الرمان لدى حصل فيه وجود مثله محال لا لا سلم الشرعية ، فوله : لان من شأن الممكن ذلك فاما مطلقا مجموع من الممكن اما لا يلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن ذلك امراض مع وجود ما يدفيه ولا مع ما يسلم وجود ما يدفيه ، اما اذا كان معه فلا وفي الحواشي لقطبية هذه لوجوه شعر بان المدعى ان المعدوم لا يعد لا معدوم مع جميع عورضه «و فيه اي» و في الوجوه الثلاثة «نظر لا» لا سلم ان الامكان صفة وجودية و ما قيل في بيانه مردود كما سيجيء «و انه» اي و لا نسلم انه «لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء و اما نرم ذلك ان لو امكن^{١٦} اعادة كل معدوم و هو مجموع» اد لا نرم من امكن اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم و لا يسكت بعدم القابل بالفصل لظهور صفة ، و لو حمل المدعى فيه امساع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المس ، لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سببا لكن لا سلم انه لو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان

يعاد مع ذلك بوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحدة امكان عودهما معا . و ليه اشار بقوله «و لا نسلم انه لو ممكن عود كل منهما وحدة لا يمكن عود هب معا سلبا لكن لما ذيل لم ان يكون مبتداء من حيث^{٧٢} هو معدا و ان يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معاداة و اما «كان ذلك الوقت معدا» لان ابتداء ما يوجد في زمن لا يكون ذلك الزمان معادا و اما على ما ذكرنا من التصوب فيقال و ان يلزم ذلك ان لو كان معدا في ذلك الوقت .

«و ما اثلث فلا لا نسلم صدق الشرطية المذكورة و ان يصدق او امكن وجود مثله و هو مستوع» و تقريره على الوجه المفصل ان يقال: ان اراد بيشل ما يشارك في لاهيه و الشرطية مسمية لكن نفى سلى مسوع لانه لا يلزم من عدم الامتياز في الداني عدم لامتياز في لمورس^{٧٣} و اسواحق ، و ان اراد به ما يشارك في لاهية و سورم و العوارض فلا يحلو من انه اراد بقوله لو امكن عوده لا يمكن عوده مع عود مثله ، انه لو ممكن عوده لا يمكن عود مثله او انه لو امكن عوده لا يمكن عوده مع ايحد مثله ، و الشرطية على التقديرين مسوعة ، اما على الاول فلا يها انما يكون حقة ان لو كان عدم مثله مسوقا بوجوده و هو مسوع ، و اما على الثاني فلا يها سايكون حقة ان لو امكن وجود مثله و هو مسوع لم ذكر من لروم عدم لامتياز مع العدد «و احتجوا» اي لداهبون الى امكان العود

٧٢- لو و زا و دا : انه معاد

٧٣- نو و زا و دا : بالعوارض

«بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لسا هو هو» اي لذاته «وحيث ان لا يوجد اصلا و ان كان» اي ذلك الامتناع «لغيره كان هو بحسب ذاته . يمكن العود و هو المطلوب ، و جوابه ان السروض امتناع وجوده اثباتي و لا يلزم من كون هذا الامتناع» اي امتناع وجوده الثاني «للهو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود^{٧٤} الثاني لا بالوجود المطلق» و بعضهم قرر هذا البرهان على وجه آخر و هو انه لو كان للمعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود ، و لتقدم حق والدلي مشه ، ام ان الملاممة^{٧٥} مبينة اذ العود هو لوجود ، و اما حقيقة التقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا و ضعفه ظاهر ، لان العود خص من الوجود ، و لا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام باعلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة و رفض عن نفسه الميل و العصب شهد عنده انصريح بان اعادة المعدوم بعينه مستمعة و اليه اشار بقوله ، «و رساجيح^{٧٦} المنكروين» اي اعادة المعدوم بعينه «لى دعوى «ضرورة» اي ما هو اليه حتى لا يحتاجون الى البرهان ، و ذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل المعدم بين شيء واحد بعينه معان

٧٤- زا و شا : الوجود

٧٥- تو و زا و دا : فيه .

٧٦- رى و شا : اصح

(فصل في وقوع الامتياز في العدميات)

و اخضع لعقلاء في ان السعدوم هل سيز بعض افراده عن البعض
 الاحرام لا ، فذهب بعضهم الى الاول الشرع للعدد ، و بعضهم الى ثاني ،
 و بتصنيف اختار المذهب الاول على ما قال «و السعدوم فيه تعدد و امتياز»
 و لا بد من عدم العاة عن عدم المعلول و لا عدم الشرط عن عدم الشرود
 و لا عدم غيره و لا عدم ساد عن البعض عن عدم غيره و التواني «سنة
 «لان عدم العاة و الشرود يوجب عدم المعلول و لا يتعكس» اي و عدم المعلول
 لا يوجب عدم العاة و ان كان مستتر ما له لانه لو كان عاة له لعدم عليه و
 لس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العاة مرفوعة قبل و ان كان في
 اركان معه و عدم الشرود لا يوجب عدم شرط لحوار ان يكون الشرط
 عم من الشرود ، فعلمه خاص لا يوجب عدم العسام «و عدم غيره» اي
 «اي عدمه عن العاة و الشرود» «لا يوجب ذلك» اي لا يوجب عدم المعلوم
 و الشرود^{٧٧} «و عدم انحد عن المحل يصح حصول السد لاخر فيه»
 اي في ذلك محل فان عدم المواد مثلا عن المحل يصحح و يحوز حصول
 لبعض فيه «و عدم غيره» اي غير السد لا يصحح ذلك و قد نظر لان هذه
 التعددات و السيزات اما هو في الدهن لامي الخارج ، قال الشيخ في تفصيل
 الحامض من منطق الشيء «لعدم المطلق لا يعنى و لا يخرعه بل النصف الى
 ملكات» اي ان العدم الذي تعلم و يخرعه هو العدم المتضاف اليه

الملكوت « وفيه نظر لان هذا لقول اخبار عن العدم المطلق » فان الاخبار
عن العدم مطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه ، وقد قلنا انه لا يخبر
عنه هذا حلف ، وفي الحواشي انقطعية لمراد الشيخ من ذلك انه
لا يصير مجبراً عنه في لموجبات دون الوالبا قول : وهذا اشارة عن الجواب عن
هذا اشك و تقريره ان يقال : لا سلم لزوم ما ذكرتم من حلف و انما
يرم ذلك ب لو كانت هذه القضية موجبة معدولة يكون معناه الحكم
على عدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار
عنه ، و بحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه ، فالسببية
هم من حوجة و مراد الشيخ انه لا يصير محكوماً عليه في سوجبت دون
سويب و هذا ما ذكره المصنف في بعض تصنيفاته^{٢٨} . « و لان الشيء
مهم ، لم يعلم اضافة و غيره لعدم^{٢٩} السبب لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم
بعدمه ليعنى ان العدم المضاف هو العدم المطلق ان الذي اضيف الى ملكه
وهذا باطل لقوله بعدم المطلق لا يعلم بل لعدم الذي يعلم هو المضاف الى
الملكوت ، كما ان الاول باطل لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه ، بل العدم لدى
بحر عنه هو المضاف الى الملكوت و تقريره دقيق ، لو كان العدم المضاف معلوما
لكان العدم ، منطق معلوماً لكن التقدم حق عندكم و بالي مثله ، اما بين^{٣٠}
الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوماً ،
لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافة الى غيره وهذه الشرطية تنعكس عكس

٢٨ - نو و دا و ر تصانيفه .

٢٩ - د و ا و رى و معلوم .

٣٠ - و ر ا و رى اما الشرطية

النقيض الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا : لو كان معدم لمضاف
معنوماً لكان المعدم المطلق معلوماً ، والوجه الاختصاري فيه ان المعدم
المطلق جزء من المعدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه ،
فلا يصح قولكم المعدم المطلق لا يعلم ، والمعدم المضاف يعلم والحجاب عن
الاول ان المعدم المطلق يؤخذ على وجهين . احدهما مدلول هذا اللفظ وحده
والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه عدماً مطلقاً وبوجه لثاني لا يكون
عدماً مطلقاً بكونه موجوداً في الذهن لمعنوميته باعتبار اتصافه به واداك
كذلك فلا يخار عن المعدم المطلق السحود بالوجه الثاني به لا يجبر عنه
اذا كان مأخوذاً بالوجه الاول لا يكون مشتملاً على خلف ومافات وعن
الثاني ان عوب المعدم احض لا يعلم فبسة وصفية اي ماصدق عليه المعدم
المطلق ، لا يعلم مادام عدماً مطلقاً لان ذات المعدم المطلق لا يقتضي عدم المعنومية ،
بروال ذلك عنه عند وجوده في الذهن . فان اراد بمعنومية المطلق عسى
تقدير معنومية المضاف لمعنوميته على التقدير حال كونه عدماً مطلقاً
والشرعية مستوخة ، لان لعدم المطلق مادام عدماً مطلقاً لا يكون مضاف
الى ملكة فممكن المعدم المطلق مادام كذلك جزءاً من المضاف ليلزم
اعلم به عند العلم بالحدف . ون اراد بمعنوميته على التقدير معنوميته
على التقدير في غير تلك الحال ، بل حال وجوده في ذهن فشرطية مسلمة
لكي لا يرم من ذلك خلف ولا متصل على ما لا يحصى . ولما اعتقد المصنف
صححة ما اورده على كلام الشيخ قال : « بل الصحيح ان لكل واحد من المعدم
المطلق الذي هو الاكون المطلق ، والمعدم الخارجى الذى هو الاكون

في الجرح ، و بعدم الدهى هو الا لاكون في الذهن صورة في الدهى » اد
 نحن تصور كل واحد منهما و نحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية ،
 و كونه يكن واحد منهما صورة في الدهى اذ الصور ان يكون لحصول
 صورة من قبل لو كان لكل واحد من العدم ، المنطق انى هو الا لاكون
 اسطقس اى في الدهى و نحارج والعدم الدهى انى هو الا لاكون في الدهن
 صورة في الدهى يلزم ان يكون احد القينيين عين لآخر ، اذ تصور في
 ان هو يكون فيه وهو محال قلنا : لابل بالزم ان يكون احد لفيصين
 سرقة لآخر واسخاله موعة ، واليه اشار بقوله « فيعرض ^{٨١} لمفهوم
 لاكون في الدهى » سواء كان لاكون في الجرح اى اولم يكن « اذن له
 كونه في الدهى لا انه نفس الكون في الدهى لاسماع ان يكون احد القينيين
 من لآخر » و ذلك كذاك فقد يعلم كل واحد من العدميات ويخير عنه
 فيه نظر لان اسراع فيما يصدق عليه العدم ، اسطقس لافى مفهوم هذا العنوان
 « ولا » وسطه بين كون الشئ موجودا وبس كونه معدوماً وبعضهم اثبت
 سبها بواسطة وسطها بالحق وعرفها بانها صفة الوجود لا توصف بالوجود
 ولا بالعدم » قوله صفة يخرج عنها ليس بصفة كالدوان وقوله لوجود
 يخرج صفة معدوم وقوله : لا توصف بالوجود يخرج صفات الثبوتية ،
 وقوله : لا بعدم يخرج صفات الالية « وفساده ظاهر لان العلم بذكرنا
 من المقدمة ^{٨٢} وهو عدم الو سطة بينهما « ضرورى » قال الامام : لان

ابدية حكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما
 واما ان لا يكون ، والاول هو الوجود والثاني هو المعدوم و على هذا
 لا واسطة بين الفمين لا ان يفسروا الوجود والمعدوم بشير ما ذكرنا
 فحينئذ ربما حصلت الوسطة على ذلك التحويل ويصير البحث لفظيا ، و
 ذكر اهل التحقيق ان انفسه لكل ما يشير اليه العقل لى ماله بحقق و
 ليس له تحقق هو انفسه الى اثبت والسوى ، وهم لا يحلفون فى ذلك
 ولا يثبتون بين اثبت وسوى واسطة ، لكنهم يقولون : ان الوجود حص
 من اثبت ، والوجود كل ذات له صفة الوجود ، والمعدوم كل ذات
 ليس له صفة لوجود ، والصفة لا يكون ذاتا لاحرام لا يكون موجودة ولا
 معدومة ومن ههنا ذهبوا الى القول بان واسطة فانهم يسمون بالذات كل
 ما يعلم ويحتر عنه بالاستقلال ، وبالصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير ،
 لكن ذات ام موجودة او معدومة ، والمعدوم يقال على كل ذات ليس له
 منه لوجود ، ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفت الاحساس عند
 من اثبتا للمعدومات ، والتحد المذكور محصل عندهم بذلك والحق ان
 خلاف فى هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ .

(البحث الثاني في الماهية)

«ان لكل شيء حقيقة هوبها هو ، حقيقة شيء» مذهب الشيء هو هو ،
وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الرادف ولما ذكرنا ان لكل
شيء حقيقة فذكرنا تلك الحقيقة معايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء ، سواء
كان لحقوه لحق لازم او مفارق على ما قال : «وهي» هي حقيقة
«معايرة لجميع معادها» اي معايرة لجميع الصفات اللاحقة^{٨٤} بذلك الشيء
«الارمة كانت او مفارقة» وعبارة ليست كما ينبغي ، اذ كل شيء يكون
مهايرا لجميع معادها ضرورة ، والمراد ما ذكرنا «فانصرية من حيث هي
فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا اواحيدهما داخلة في مفهومها
او نفس مفهومها» والا لاسمح تناسها بالآخرى و بالارم بالمل «بل اواحدة
صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية معها واحدة وكذا اللاواحدة اذا انضمت
ايها كدب معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية»
وان لم يحل عن احيدهما وكذا الكلام في سائر التقابلات كلعوم والخصوص
والوجود والعدم وغير ذلك «والماهية لا بشرط شيء» اي الماهية من حيث
هي هي اعنى الكلى الطبيعي «موجودة في الخارج لا بها جزء من مشخصاتها
الموجودة في الخارج» وحره الموحود في الخارج موجود في الخارج
«وبشرط لاشيء» اي وبشرط ان لا يكون^{٨٥} معها شيء من اتعشتات و

٨٤- دا و شا : لذلك .

٨٥- زا و رى و بر همه

«الاشتمال الحرجية» لا وجود لها في الخارج لان الوجود في الخارج
يحققه العي^{٨٦} فلا يكون^{٨٧} مجرداً بل وجودها اذا يكون في لحد فقط
والنمات المذهنية لا ينافي التجرد في الخارج «والفاعل لا تأثير له في
الماهي» وهذا هو المراد في قولهم الماهية ليست مجعولة بجعل جاعل.

ويحتاج عليه السفس بقوله «لان الانسانية لو كانت يجعل جاعل للزم من
اشك في وجوده الشك في كون الاساية اساسية» كما يارم من شك
في موجد الماهية لشك في وجودها . والسلي باطل لان الاشك في كون
الانسانية اساسية مع شك في وجود الفاعل ، وفيه نظر لان الارم على
تقدير كون الاساية يجعل جعل اشك في مدور الاساية عن الفاعل عند
الشك في وجوده ، لان الشك في كون الاساية اساسية «بل تأثير» اي تأثير
الفاعل «في وجوده فقط» ولهذا يرم من شك في موجد الماهية لشك
في وجودها ، وفيه نظر لان وجود^{٨٨} من الاعتبار بعمده . وهي لا يحجج
الى فاعل يؤثر فيها في الخارج ، فان الامم في المساح الشرفية : وفي
الكلام اشك لان الاساية كما ان لها حقيقة وكذلك لوجود^{٨٩}
حقيقة . فان امسح ان يكون الاساية في كونها اساسية مجعولة امتنع ان
يكون لوجود في كونه وجوداً مجعولاً ، فدون لا يكون حقيقة لاساية
مجعولة ولا وجوده مجعول . فبالا ان غير مجعول صلاً من قبل

٨٦ - ر وزه المبر

٨٧ - جابي وثا مجرنة

٨٨ - بورا في الاعراب

٨٩ - داوذا الوجود له .

المجموع المسمى الوجود الى الانسانية فهو ايضا معادلة ، لان ذلك لضم ايضا له حقيقة وهى ايضا غير محمولة ، وبالجمله كل ما يفرض مجمولا^٩ فله حقيقته «ومنه نظر وذهب بعضهم الى ان البسيط غير محمول^{١٠} فانه لو كان كذلك» اى لو كان البسيط مجمولا^{١١} «لكن ممكن لان المعوج الى بسبب هو الامكان» كما سيجي «وهو» اى الامكان لا تدان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة وحيد «ان دم به قيل بوجود لكن كيفية نسبة الوجود الى لماهية متقدمة عليه» وهو اصل لآخر كيفية السبب عن نسبة المتأخره عن السبب ، وفي الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون اساهية بحالة لا تستحق الوجود ولا لعدم من دأها وهو مقادير للامكان الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فى الحكم المعنى «وان قام به بعد الوجود كن امكان الشئ متأخرا عن وجوده» وهو باطل لانه حينئذ قل وجوده يكون اما واجبا لذاته او مستغنا لذاته وايضا ما كان يلزم الانقلاب ، وفي الحواشى القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه فى التركيب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شئ ما ممكنا «وجوابه مع الحصر» اى لا سلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قل الوجود او بعده ، لجوار ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عديمة على ما قل «لجوار ان يكون صفة عديمة فلا يصغر الى محل يقوم به» وفي الحواشى القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء ، اقول : لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء الرمان ان الجواب الصحيح على

مذهبهم ان يقال . ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فنختار قيمه
 بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان لحس ادى هو كيه السبه .
 فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده ، وهوليس بديد لان لا يمكن
 الاستعدادى شئ لا حوم بذات الشئ على مذهبهم ، بل بماده سواء
 كان ذلك الشئ فى الماده كالصور والاعراض ، او مع الدده كالنفوس لاسبابه
 شئ ان الامكان الاستعدادى امر وجودى لا حاف فكيف يجوز ان يقوم
 بمحل قبل وجوده ، بل الصحيح ان يقال : ان اردتم بالامكان كيه نسبه
 لوجود الى الماهيه فى لحكم يعقلى فهو معنى سبى او اصافى ، يحصل
 فى العقل من تنسب الوجود الى الماهيه لا يصح لى محل سوى العقل
 وان اردتم به كون الماهيه بحد لا يسحق لوجود ولا لعدم^{٩١} من دتهه
 فسبحر ان قيامه بالمايه قبل دخولها فى لوجود خارجى ، فهو بهذا المعنى
 مقدم على لوجود الخارجى ، و سى الاضافه العرسه لها فى الدهن ، و
 اما لا يمكن للاستعدادى فانه محل له فى الاحتساح الى السبب ، والا لكانت
 العفون منعيه عن لسبب « واحتج من رعم به » اى ان البسيط « مجموعته »
 ب تقريره هكذا . و له يمكن لبسط مجموعولا له يمكن المركب مجموعولا و اد
 كن كذلك يرم فى المجموعه بانكيه و اثاره بامل ، اما سلازمه الاولى
 فلان المركب مركب من لبايط ، و كل ما كان كذلك كان تحفمه عند
 تحقق تلك الببايط واجبا^{٩٢} ، فاذن تحقق لمركب واحد عند وحب تحفص
 الببايط^{٩٣} ، لكن تلك الببايط واجبه التحقق لانا نسكم على تقدير كونها

٩٢ - زاوشا : واجب

٩١ - رى و ر : فى داتها .

٩٣ - زا ودا و نو : ببايط .

غير مجموعة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فممكن
مجمولة ، و ما يلزمه نشأة فلان السادة محصورة في البسيط والمركبات
فإذا لم يكن شيء منها مجموعا يلزم نفي المجعولية اليه ، و اما ان يلزم
طل فلعدم نفي استجمويه بالكنية و دفا ، و اليه اشار بقوله « و احسب
من زعم انه مجموع بان المركب مركب من البسيط ، فلو لم يكن بسيط
مجموعا لم يكن المركب مجموعا سروره و جوب تحقق المركب عند تحقق
الباسيط ، و ذلك يوجب نفي استجمويه بالكنية » و هذا الاستدلال رخوا ،
لانه ان رادى كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسيط واجبا لذاته
ذلك^{٩٤} مسوع ، كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق
البسيط ، بل لم يكن ان يكون له بسيط ، و ان اراد انه حينئذ كان تحققه
عند تحقق تلك البسيط واجبا نظر الى غيره لا الى ذاته فاللزم منه وجوب تحقق
تلك الماهية المركبة لا بد له بل غيرها عند كون تلك البسيط غير مجموعة ،
و هذا مؤكداً يكون ذلك المركب مجموعا ، لا نه يفيه و قد قرره بعض
المطربين في هذا الكتاب بوجه آخر و هو ان يقال لو لم يكن تلك البسيط
مجموعة لم يكن المركب مجموعا اذ لو كان المركب مجموعا مع عدم مجعولية
البسيط يلزم تحقق المركب دون البسيط ، و هو بطلان وجوب تحقق
البسيط عند تحقق المركب ، و ذلك لانه اذا لم يكن البسيط مجموعة ،
لم يكن موجودة والالزم تعدد الواجب تعالى و كونه جزءا من المركب لان

٩٤- هو وراود وهو استدلال

٩٥- روى هناك

سوجود احدى لا يكون من تأثير الفاعل منحصر في الواجب و هو محال
و هذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل قوله : ضرورة وجوب تحقق
الركب عند تحقق البسيط قولنا : ضرورة وجوب تحقق البسيط عند تحقق
الركب مردود . لانه لا سلم انه اذا لم يكن البسيط مجعولة لم يكن موجوده
لجوار ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي غير مجعولة و
وجودتها مجعولة و حينئذ لم يزم تعدد الواجب ، وان قيل المراد
من كون البسيط مجعولة ان وجوداتها مجعولة فلما : على هذا
ايضا هذه التقديمه مسوعة ، لا ثالا لا سلم انه اذا لم يكن وجود
البسيط مجعولة لم يكن موجودة ، لحوار ان يكون وجودها من
دها ولم يزم ايضا تعدد الواجب لجوار ان يكون ماهياتها
مجموعة « وفيه نظر لحوار ان يكون المركب مجعولا حينئذ » اى على
سبيل ان لا يكون البسيط مجعولا « بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا
او انضمام البسيط بعضها الى بعض مجعولا » وتوجيهه ان يقال : ان اردتم
ببعض مجعولة بالكية على مجعولة الماهيات البسيطة والمركبة ، فاشتمالية
وهي ان البسيط لو لم يكن مجعولا لم يكن شىء من الماهيات البسيطة
و مركبة مجعولا مسلمة . لكن على السالى مسوع كيف و هذا هو الذى
ذهب اليه الحكماء والمعتزلة ، وان اردتم به نفى المجعولية الماهية والوجود
و غير ذلك اى عدم تأثير الفاعل فى شىء ما اصلا وجودا كان او ماهية
و غير ذلك و لشرطه مسوعة ، لحوار ان لا يكون ماهية المركب مجعولة
على تقدير عدم مجعولية البسيط و يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا

و انقسام البسيط بعشده الى بعض محمولاً هكذا ينبغي ان يشهد
بشكله و اذا عرفه فلا يثبت عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبية من
ان هذا لا يدخل له في الحواب لان الزاع ليس فيه .

(بحث اجزاء الحقيقة والماهية)

«والحقيقة التي نلهم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور
و ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها^{٩٦} عينا او ذهنا . اذ يكفي في ارتفاع
مجموع ارتفاع واحد من اجزائه و هذا بخلاف لتحقق فانه انما يكون
بعد تحقق جميع اجزائه و في الحواشي انما يتحقق في د تحققها بعد تحقق
الجزء الصوري نظر ، قول ، اسطر ان تحقق الماهية مع تحقق حركتها الصوري
لا بعده والحق انه المعية الزمانية ، و لا يناقش النقد و الآخر الذاتي .

«وآخر معلومه^{٩٧} ينبغي عن سبب جديد» لان تحقق الماهية المركبة
لا كان متأخرا عن تحقق حركتها فمضى بتحقت كانت تلك الاجزاء متحققة
دورها و ما كان متحققا اسجل عدم تحسنه احتياجه الى سبب جديد يحققه
«و هذا الاستثناء ان اعتبر في الوجود المعيني يقال له» اني لست به هذه
الاستثناء او للموجود المعيني على ما في الحواشي القطبية «الغنى عن
السبب» و سبب التسمية به ظاهر «و ان اعتبر في الوجود الذهني يقال له»

٩٦- را و ما بسطت

٩٧- را وري عينا او ذهنا

٩٨- جديد و ما بعض الاستثناء

اي لعله هذه الاستثناء او للموجود الذهني على ما في الحواشي القطعية
«ليس الثبوت» اذ المراد من اسين ما لا يملك الشيء عنه في الذهن، والجزء
كذلك «و الاسماء عن سبب اعم من الجزء» اي من كون الشيء جزء .
«لان انما» اي الجزء بل كون لشيء جزء «هو الحصول على نعم^{٩٩} اسعدم»
اذ حركته لشيء للماهية هي حصوله معها مع نعم التقدم ، وفي الحواشي
نظييه و فيه تصف «والاول» اي الاسماء عن السبب الجديد «مطلق
الحصول» اذا لاسم عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية
هو حصوله مع . كما انه يلزم لي الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك
عنها ، وفي الحواشي نظييه و في جعله مطلق الحصول تصف ايضا
«و مصق الحصول اعم من الحصول المتقدم» اذ الحصول لم تقدم يتلزم
مطلق الحصول دون العكس «فان معلول الماهية حاصل معها و غير متقدم
سها» و كذا كون الشيء يبا اعم من كون الشيء جزء ذهني فان اللازم
اسين بالتفسير الاخص ، بين الثبوت و ليس جزء ذهني .

وفي الحواشي نظييه لو كان الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى
اي غير مفك عنه في الذهن ، والخارجي عينا عنه عن السبب والجزء الذهني
احص من البين دليس كل بين جزء ذهني و كذا الخارجي عن العي ادليس
كل عي جزء خارجي لكان اولي من ارتكاب هذه التعصبات .

«و علم منه انه لا يلزم من يكون شيء عينا عن السبب الجديد و كونه
بين ثبوت كونه جزءا» لان كل واحد من ذلك المهومين اعم من الجزء
والعام يستلزم الخاص .

(فصل في الماهية المركبة)

«وماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى باقى»
 و يسمع ان يكون لكل واحد منها افتقار الى الآخر^١ اما الاول فلاسه
 ادالم يكرر بعض افتقار الى الباقي لكان كل^١ واحدياً عن الآخر ولو كان
 كذلك لامتنع ان يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الثماني
 مظهرة واما لكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر انوصوع بحسب الانسان
 لا يحصل منه حقيقة لها وحدة حقيقية و ذلك اما هولا لاسمعاء و اليه
 شار بقوله «و الا لامع المركب فان الحجر انوصوع بحسب الانسان
 لا يحصل منهما حقيقة متحدة» وفيه نظر لاسمعاء و هو وان مركب السهم
 من امرين مساويين في الرتبة ايضاً و لان اثبات استلزام بكنية دلائمه
 الحرية غير سديد على ادلوفرضا ان جزءاً و حذاله فتقدر على جزء آخر
 و هما مستمعيان عن سير الاجراء و هي عندهما لوجب ان يحصل منها ماهية
 لها وحدة حقيقة لافتقار بعض الاجزاء و يمكن لحواب عنه بعد نشر
 عن لتمام بان لماقى محلى بالالف واللام فيتبدل لعموم فيجب ان يكون
 افتقار البعض الى الاجراء الباقية كلها و فيه نظر و لنشر في انكرى في
 ذكرتم من القياس مقبوضة بصور ثلاث : احديها : تكون عشرة من لاحاد
 و ثابيتها : تكون المعهود من الادوية التي تركيب منها و ثالثها : تكون

١٠٠- راوشا : الاجراء.

١٠١- زه و زى لكل

العسكر من الأشخاص لا تسعد لأجزاء فيها بعضها عن بعض قدس . لا سلم
ذلك في شيء من الصور المذكورة . والهيئة الاحتمالية التي هي الجزء
الصوري محدده في كل واحد من الصور الى الأجزاء اسديه و ان كس
الأجزاء لعدة بعضها مستعنه عن البعض و عن الأجزاء الصوري والى سؤال
مع الجواب عنه اشار بقوله :

«و لا يسس ذلك تكون عشرة من الأجزاء والسكون من الادوية
و العسكر من أشخاص لان الهيئة الاحتمالية التي هي الجزء الصوري
في كل واحد منها متفرقة في الوجود» و يعين ان تقول «الهيئة الاحتمالية
فيما ذكرتم من المثال ليس كسرى متفرقة ايضا الى الأجزاء لمادية فلا يصح
تصحيح الكسرى به لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة لأجزاءه فيه
افتقار الأجزاء صوري به حتى لا يصح و ما يلزم^{١٢} ذلك ان لو كانت تلك
الهيئة الاحتمالية هي أجزاء الصوري و ليس كذلك لان ذلك ما يكون
في الماهية لا لا يتغير بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان
كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بال عشرة والعسكر صحيحة واما الثاني
فلا به لو افتقر كل واحد من الأجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه
لان المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه اشار
بقوله «ولا يمكن ان يحتاج كل منها» أي من أجزاء الماهية «الى آخر
والا لاحتاج الى نفسه» لما ذكرنا لا يقال . لا سلم ذلك لجواز ان يكون
جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام في ما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة

اذا المعال ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال ، واجزاء الماهية قد يكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ، هكذا ذكره المنصف في شرحه للملخص «كأنس والبدن ليس هاجران» الا لان «فان لكل واحد منهما وجودا متقلا متبعا عن الآخر بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ولهذا يبقى النس بعد فناء البدن وفيه نظر «وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك» اي وجود بعضها عن البعض «الا في الذهن كالسواد فان وجود جنه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج» بل في الذهن فقط «والا» اي لو تميز وجود جنه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر «فان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لان معنى بالسواد الاتك الهيئة المحسوسة هذا حلف . «وان حدثت» اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما «فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما» اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة ، وفي الحواشي القطبية فيه نظران عايت ان هذه الهيئة يوجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع الآخر ان يكون الآخر علة لذلك الشيء ، واقول لا يقل : انه يريد بالمعلول الموقوف ، وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه

يريد بالعلة الموجدة^{١٠٤} وبالمعلول الموحّد على ما يدل عليه ، قوله فسي
 فله وقاعله ولولستهم فلانسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع «لا يرم من
 امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه ، توقف تاحر فانه يستع تحقق
 العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف «فيكون» اي تلك
 الهيئة العادة «خارجة عنها» ضرورة وجوب خروج المعلول من ماهية
 لعل «عارضه بها» و في الحواشي الفطرية في كونها عارضة لهما
 ضربل هو المنوع بالحقينه ، ديو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي
 المجموع .

«ولا يكون التركيب في السواد بل في قابله وقاعله» لان الاحزاء
 المجتمع قبة لهيئة محسوسة باعتبار ، وقاعله لها باعتبار ، وانما لا يكون
 تركيب في نفس السواد «لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة»
 والتركيب ما وقع فيها هذا حلف ، ولما نل ان يقول . لاسلم التركيب في
 فاعل لسواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ، ولا تركيب
 في الاجتماع اصلا ، لا يقال نحن نقول : لو حصل عند الاجتماع هيئة
 محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها
 هذا حلف . لان لاسلم ذلك بل الهيئة العادة هي المجموع الحاصل منهما
 الذي هو السواد بعينه ، والذي يدل على عدم محسوسة شيء منهما عند
 الامر ديهوان اللونية لمطفة لا يدخل في لوجود الامد تفسيدها بالقابضية^{١٠٥}

١٠٤ - زا ودا ونو وزى : الموجد

١٠٥ - ر. ودا - يانالية .

او غيرها من انفصول فالاعتكاف بينهما انما يكون قبل الدحول في الوجود
والشيء قبل الدحول في وجود محسوساً لامعة «وان كان احدهما
فقد محسوساً كان الاحساس بالسواد احساساً بلونيه المظلمة» ان كان
دلت لاحد اللونية لمظلمة «او يدعيه بغيره» ان كان ذلك الاحد فبطنية
النصر فيكون طبيعة نوع هي طبيعة الجنس او طبيعة العقل وهو محسوس ، و
فيه نظر لجور ان يكون احدهما فقط محسوساً عند الانفراد ويحدث
سد لاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساساً
بجسه او بغيره ، والصواب ان يقال . وان كان احدهما محسوساً فبعد
الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساساً
بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو حقه او فصله فم يكس
اسود محسوساً ، لا يقال : لم لايجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة
محسوسة ولا يفي الجزء المحسوس محسوساً عنده فلم يكن الاحساس بالسواد
احساساً بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى قسم الاول لحدوث
انهية المحسوسة حينئذ عن امرين غير محسوسين «وان كان كل منهما
محسوساً كان الاحساس بالسواد احساساً^{١٠٦} بمحسوسين» لانهية واحدة
محسوسة هذا خلف ، وهو مفتوح لجوار ان يصير المحسوسات بالتركيب
محسوساً واحداً ولئن سلمنا انه يكون احساساً بمحسوسين لكن لم قلت
انه ليس كذلك لجوار ان يكون محسوساً . لا يبرر الحس بينهما فيحس منهما
محسوساً واحداً لا يقال يمكن دفع الاول بان يقال : اذا كان كل واحد

مهما محسوساً عند الأفراد فعند الاجتماع والتركيب ان يبقيا محسوسين
 كان الاحساس بالسواد احساساً بخصوصين ، والا فلا يبقى احدهما
 محسوساً دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساساً بجنسه وبفسه و
 لم يبق شيء مهما محسوساً لم يكن السواد محسوساً لامتدح ان يكون
 اسركب محسوساً بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوساً ضرورة ، لانا
 نقول يجوز ان لا يكون شيء من الاجزاء المركب محسوساً على الاستقلال
 والافراد ويكون مجموع المركب مهما محسوساً فلم فلنم لا يجوز
 ذلك لا بدله من دليل «ثبت ان جس المواد لا يتميز وجوده عن فصله
 الا في اذهن ففعله على معنى ان المواد اذا حصل في الذهن فصله العقل
 الى موجودين . احدهما الجس والثاني النفس ، فان التكفل به العقل ،
 فانه يعقل بان هناك نوعاً وجنباً وفصلاً وان كان كلاً منها^{١٧} موجوداً ،
 والحس لا يفرق بين وجوداتها ، وتحقيقه ان اللوية من حيث هي لونية
 متخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر ، فاذن هما مغايرتان^{١٨}
 اد لولا ذلك لاستحال ان يتميز احديهما عن الاخرى في الذهن لان الذهن
 لو حكم بالمعايرة بين امرين وتركيب^{١٩} ماهية منهما فيما لا معيرة بينهما
 ولا تركيب فيه كان ذلك جهلاً واليه اشار بقوله :
 «وذلك» اي التميز بين وجوديهما في الذهن .

١٠٧- را ودا ودا . منهما .

١٠٨- بو ورا ودا - متغايران

١٠٩- را وري : اوتركي .

«يستدعي الامتياز في الخارج بين ماهيتهما والا لكان حكم اذهن
بتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فدون هما متميران^{١١٠} في الوجودين»
وفي الحوشى القبطية لاصوب^{١١١} هما متميران في الدهن ولخارج لان
حس اسواد ليس متميزاً عن فصله في الوجود الخارجى بل في الوجود
الدهنى فقط وفيه نظر ، لان قوله في الوجودين غير مشعر بهذا^{١١٢} لتقييده
بقوله «بحسب الماهية» فم يكن اصوب بل مثله .

«اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا معنى بدهن معد»
اي هما حسب الوجود الخارجى متحدث الوجود متغايرتا
الماهية و بحسب الوجود الدهنى متغايرتا الماهية و الوجود ،
يبغى ان يعلم ان هذا على تقدير صحته اما يدل على ان الجزء الجنى
لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز اما هو في الدهن فقط على
معنى ان لحس لا يتميز بينهما في الوجود بل السككل بذلك هو العقل وهذا
امر غير مقبل للقسم الاول ، لجوار ان يكون لكل واحد منهما وجود
مستقل بحيث يجوران يبقى احدهما ذا بطل الآخر ، ولا يفرق لحس بينهما
في الوجود الخارجى فاعرفه .

«ومع بطر لانا لاسلم ان التركيب يكون في قابل السواد وفاعه لا
فيه ان لم يكن شيء منهما محسوساً بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة
محسوسة وانما يلزم ذلك» ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع

١١٠- بورا ودا - معيار ان

١١١- دا . الاصوب ان يقرأهما

١١٢- بورا ودا - نضده .

لأنه إنما حار ذلك «لأنه يمكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو مشوع» و إذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لأننا نقول لا معنى بالسواد إلا تلك الهيئة .

«و جزءاً لماهية» أي اللفظي و هو ما يتركب عنه الشيء «أن
أخذ بشرط أن لا يكون معه زيادة مشخصة» أي لو أخذ^{١١٣}
بشرط لا شيء «كن جزء» أي الاصطلاح^{١١٤} «و مادة أن كان
جسماً» أي مادة في الخارج أن كان جسماً في الدهن وذلك على تقدير أخذ
الحيوان مثلاً لا بشرط شيء «و صورة أن كان فصلاً» أي وصوره في الخارج
أن كان فصلاً في الدهن و ذلك على تقدير أحد الماتق مثلاً لا بشرط شيء
و حينئذ لا يكون محمولاً لأن قيل . قولهم المادة موجودة في الخارج مع
قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج مما يناقضان ، لأن
المادة مأخوذة بشرط لا شيء . فلما . الأخذ بشرط لا شيء فذيراد به مجرد
الماهية عن السواحق الخارجية وتقييدها بقييد العموم ، وهي بهذا الاعتبار
غير موجودة في الخارج ، ضرورة أن الموجود في الخارج يحفظه الشخص
وقد يراد به كون أحد الدائنين خارجاً عن الآخر مباحثاً له وإيراد بقولهم
المادة مأخوذة بشرط لا شيء هذا المعنى فإننا إذا اعتبرنا الجنس والفصل
ذاتيين متباينين لا يوجد أن يجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة
والفصل صورة فدون لاتفاضل بين الكلامين فأعرفه وينبغي أن يحمل قوله

١١٣- نو وها : أي يؤخذ .

١١٤- زا وها : اصطلاح .

بشرط ان لا يكون معه زيادة مشحونة على ان الحيوان مثلاً يؤخذ بشرط ان لا يكون ناطقاً على معنى ان يكون جسماً نامياً حساساً متحركاً بالارادة فقط من غير ان يحصل اشتماله على الناطق وبالجملة على غير هذه المعنى وان اصيب اليه وصف آخر لكان خارجاً عن مفهوم حيوانيه عارفاً بها ليصح ، هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضوع

«و ان اخذ من حيث هو هو من غير التفات الى ان يكون معه شيء» وفي بعض النسخ زيادة [اولاً يكون] «كان محمولاً و جنساً» ان كان مشتركاً فيه «و فعلاً» ان كان محضاً «لا يقال . لو جار حمل لجزء» اي^{١١٥} لما حوذاً لشرط شيء «على الكل فاداً قل الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذباً» ضرورة معايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء «و ان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذباً ايضاً لان الجزء متقدم» على الكل «ولاشيء من الصفة بمتقدم» فلا شيء من الجزء بصفة «وان كان المراد امرأ ثانياً فيثبته» حتى نظر في صحته وفساده «لأننا نقول المراد» ان ما صدق عليه لانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتعارفة على شيء واحد وان الشيء الذي يقال له الانسان^{١١٦} فهو بعينه يقل له لحيوان ، لان المراد انهما «متحدان في الوجود» على ما قال المصنف . ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف ، بل صحة الحمل

١١٥ - دا وري - اي المادة

١١٦ - دا ورا . سان حيوان .

والوضع انما يقتضى ذلك قالوا: لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجودات كان الحبل عديم الفائدة ، وان تعايروا من جميع الوجودات لم يصدق على احدهما انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد في ابدان والوجودات والاعتبارات والاعتبارات ولما ذكر ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى كيفية ذلك بقوله :

«لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقييده بقيده فانه مالم يصير مطلقا اوصافا^{١١٧} او غيرهما من المفصول ، لا يمكن دخولها في الوجود ، ومن مع ذلك فقد كابر عنه ، فادنى الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب» اي التقييد باحد المفصول .

فالحيوان المطلق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان» فظهر ان الانسان مع معاييره للحيوان كيف يمكن اتحدهما في الوجود وبغنى ان يقال^{١١٨} هذا غير محص بحسب الجبرء على اكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات دائيا كان المحمول او عرضيا ويفرق بينهما بدخول مبدء المحمول في الموضوع وحروجه عنه ، فاعلم ذلك «واعترض الامام عليه» اي على اتحاد الجبرء و اكل في الوجود «بان الجبرء من حيث انه جبرء له وجود معايير لوجود المركب لتقدمه عليه فهو حاصل له مع المركب وجود آخر كان له» اي للجبرء «وجود ان و انه محال» وفي الحواشي الفطرية هذا حصول وجود آخر للجبرء مع

١١٧- راودا ص ١١٧

١١٨- نو وزا ودا : متنايز .

المركب ليس كلامهم ، فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان أولى ، اقول : وتقريره على هذا ان يقال : الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير^{١١٩} لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو من ان يكون هذا لوجود هو الوجود الذي به يتقدم الجزء على الكل او غيره ، والاول محال لامتناع كون المتقدم عين المتأخر فحينئذ فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق والاخر اللاحق وانه محال ، واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول الداتى بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن يراد ذلك عليه ايضا بان يقال : المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا به ياه يكون صفة له والصفة متأخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان وانه محال . والمصنف استشكل السؤال واستعصم^{١٢٠} الجواب عنه على ما قال «وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب» واقول : الجواب عنه ليس بصعب لان لجزء الخارجى للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود حيزه فيه عندهم لاندلك في الاجزاء المحمومة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في لذهن وجوده الخارجى هو وجود الخارجى لا وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما يلزم ان يكون له وجودان . احدهما قس

١١٩- رد و ره : متاير .

١٢٠- زا وري : عليه الجواب .

أدهى والأحر فى الخارج وهو غير مكر ، وفى الحوادثى الفطرية ان اراد
 بتعابير ان وجود الحرة يعبر وجود الكل من حيث الذات فهو مموغ ،
 لانحادهم عندهم وان اراد به انه يعبر من حيث الاعبار فهو مسلم ، لان
 العقل لاحد هذا لوجود مرده من حيث كونه للحرة ومرده من حيث كونه
 لكل فصار هذا الوجود وان كن واحداً سلاحه العقل وجودين ثم حكم
 على احدهما بانه مقدم على الآخر . وعلى حد لا يبرم وجودان بل جزء وهذا
 احوال لانعصى لان كلامهم مشعر بتعير وجوديهما بحسب الذات حيث
 قالوا : لحره مستغن عن سبب عند تحقق لكل دون الكل « واجراء الماهية »
 واعلم ان المراد بالماهيات التى يعتبر اجراءها ليس هو ماهيات الحقيقية
 اعنى الماهيات الموجودة فى الخارج ، بل اما تلك الماهيات او الماهيات
 التى تعتبرها العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار « ان كن بعضها
 اعم من بعض يسمى متداخلة ولا تسميه » ولا يريد بالمباينة ، المباينة
 الاصطلاحية . بل يريد بها ما لا يكون اجراءها من جهة فلا يتوجه ، ما قيل ،
 لا يبرم من عدم المصوم ، البان لجوار تركيب الماهية من امرين متساويين
 نعم به فترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثب فى الوجود ، بل هو
 احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه السعة .

« و لمتداخلة ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقاً فان كان العام متقوماً
 بالخاص ، موصوفه به » اى ويكون العام جارياً مجرى الموصوف والخاص
 جارياً مجرى الصفة « فهو كالحيوان السابق فانه » اى فان لحيوان « متقوم
 بالملق لكونه جنساً له » والجنس اما يتقوم ويتحصل بالفصل ، كما ان

لماده اما يتقوم وتحصل بالصورة وحي قوله لكونه جنساً مؤخذاً لعدم كون الجنس جنساً بمفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور اسرارها^{١٢١} «ومتصفاً به» اي بالسبق لكونه محمولاً عليه فيكون جارياً محملاً لصفة لا تكون صفة به بل بحسبه والا سأل عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلاً^{١٢٢} .

«وان لم يكن» اي العدم «موصوفاً به» اي «خاص مع كونه منقوماً به» وهو كالموجود السبق على المفعولات العشر» اي كالموجود في مثل قوس . تجوهر الموجود ، وانكم الموجود ، الى غير ذلك يصدق على الموجود انه جزء ماهية ، فان الموجود مفوم بها لكونه عامراً ايها والعرض منقوم بالعروض ، وغير متصف بها بل الامر بالمعكس «وان كان الخاص كالكتاب منقوماً بالعام» كذا انسان اي في قول الانسان الكاتب حتى يتبين ماهية مركبه وهو الرد من قوله «فهو كالنوع» لاخير يقوم^{١٢٣} لخصوصه الذي لا يوجد الا فيه» فان كل واحد من خواص السطحة خص من النوع ومفوم به سروره ان النوع يقوم اولاً بعقل ثم يقوم به انحصاراً لمطابقة لعدم وجودها الا به «وان كان كل منهما اعم من الآخر من وجه فهو كالحيوان الابيض» فان كل واحد منهما يوجد بدون الآخر و يوجدان معا وكل^{١٢٤} امرين شائهما ذلك فيبيها عموم وخصوص من وجه .

١٢١- ر. ونا مراد وفيه .

١٢٢- ي. و.ث. المفوم بحضرة .

١٢٣- نا وره : من الامرين

«واما استيائية» وهي اجزاء التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا
 «فهى كتركيب الشئ» اما بعلته المعنوية كالعطء فانه اسم لفائدة مقرونة
 بالفاعل «اي حاصلة منه» واسم لفائدة باعتبار الفاعل على ما فى الحواشى
 تقطعية ، «او بالصورية كالافطس اذا جعله اسما للالف الذى فيه
 سمع ١٣٠ كعبوره الحالة فى الف وفى الحوشى انقطعية وهو تجوز
 لان الافطس اذا جعل اسما للالف الذى فيه سمع فلا يكون قدر كتركيب الشئ
 بعه الصورية لان الشئ هيهما هو الف الف المتعبر ، وهو لم يركب مع شئ
 وترك هو العلة البدئية ، فيكون قد اسلق شئ» و اراد به جزؤه قول :
 الامر كذلك والصواب كالف الافطس اذا جعلها الافطس اسما للتعبر الذى
 به فيه حينئذ يكون مركبا من الشئ ، الذى هو الف ومن عتته الصورية
 انى هى التعبر الذى فيه وحينئذ يكون ذلك مثلا للقبائية ايضا على ما قال
 «او بالقاسية اذا جعله» اى اذا جعلها الافطس اى فى مثل قولنا : الف
 الافطس ليصح «اسما للتعبر الذى فى الف» وفى بعض النسخ للالف
 فانه حينئذ يكون مركبا من الشئ الذى هو التعبر ومن قبئية الذى هو
 الف «او بالمعنية كاحتاتم فانه اسم لحققة يرتب بها» اى فانه اسم لحققة
 مفروقة بما هو عايه لها وهو الزين بها فى الاصح «واما بمعلولانه كالحلق
 و لرائق» وكذا جميع المشتقات فانه اسمان للفاعل باعتبار المخلوق
 والمرروق والحلق والرزق معلولان له لحصولهما منه «او بما لا يكون
 عنة ولا معلولا» فهى اما ان يكون حقيقة او اسامية مترتبة والاول اما

ان يكون كذا متشبهة اي غير مخنفة كاعدد المركب من لاحاد وفسى
 الحواشي القطبية وفيه نظر لانه اما يصح لو لم يعتبر حرؤه الصوري اقول :
 والا شبهه عدم اعتبار الحرة الصوري في العدد لا يحصل هناك اجتماع
 الواحد بشيء غير الاحصاء ولذلك قيل الحاصل فيه هوشى مع شىء فقط
 بخلاف ابي الحاصل من اجتماع الجدران والسقف . اذ يحصل هناك مع
 الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع وامتزاج الحاصل من اجتماع الاسطوانات
 اذ يحصل هناك بعد لاجتماع شىء آخر وهو مبدء فعل او استعداد ما
 و اذا كان كذلك فلم يكن كلام المصنف عددا تحقيق منظورا فيه و يسمى
 ان يعلم ان الاعتبار لحاصل الذى يستند اليه الخواص اللارمه كالصمم و
 تنظيمية و غير هاليس رايد اعلى نفس الاحاد التى هي مبلغ حتمية العدد
 و اطلاق اسم صورة لوعية عليه بالمعبر « او محتملة ام معقولة كتركيب
 جسم من هولي و صورده » و فيه نظر لانه تركيب بما هو عنه و معلون
 فالاولى في مثله لعددة لتركيبها من الحكمة والتمه و اشجاعه « او محسوسة
 كتركيب الخنفة من اللون والشكل » و فى الحواشي القطبية فيه نظر لان
 الشكل صافى لا عيار اسبة فيه ؛ فالاولى في مثله ببلقه لتركيبها من
 السواد و البياض .

افول : و فيه بحث لان الشكل مصر بتفسيرين : احدهما ما يحيط
 به حد او حدود كمثلث و المربع و غيرها و هو الشكل الذى يستعمله
 المهندسون اللذين يقولون انه ماول لشكل آخر او غير متساو له او نصفه
 او ثلثه و يعنون بذلك مقدارا مشكلا و هو بهذا المعنى من مقوله الكم

فإن ما احاط به حد أو أكثر إما أن يكون سطحاً أو جسماً ، و ثابتهما الهيئة
الخاصة من وجود الحد والحدود على نية ما كالثلاث والتريم وغير
هما و هو بهذا المعنى من مقولة الكيف ، و اما عروض النسبة للشكل فلا
يخرجه عن كونه أمراً حقيقياً في نفسه لا اضافياً .

و ينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني
لان الحلقة من الكيفيات المختصة بالكيفيات ، و ان كان ظاهر
هذا الشيخ حيث قد في و . الفصل الاول من مقاله السادسة من الفن الثاني
من الجبله الاولى من فاطمور ياس الشفا . و اما الذي يسمى صورة و
حقة هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او منسحق وخصوصاً
بالبصر و ذلك ان يكون له لون ما فيكون الشكل اللون حقة و صورة
ينضى كون المراد منه ماهو بالمعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ ههنا ماهو
بحسب الظاهر المشهور و ما يقتضيه التحقيق ذكره بمد ذلك ، و حقق ان
اشكل «بدي من كيف هو بالمعنى الثاني «و الثاني كالأقرب والابعد»
لد لالهما على اصاف عارصة بالاصافات «والثالث كالسرير الذي يعتبر
في تحقق ماهيته نوع من النسبة» اد لا يكفي الاجزاء الحقيقية كالأجزاء
الحشوية في تحقق ماهيته، بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بينهما
و هو امر نسبي غير مستقل بحد

«والماهية ان كانت نوعاً محصلاً» اي موجوداً في الخارج و فسي
«بحواشي القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام الفصل
به كالحوان السايق ، بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد

الا مقارنا بفصل و ايضا كل واحد من الحيوان و الناطق جزء ماصدق عليه بخلاف الحيوان الا بيض «فهي الحقيقية» و اقول: فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزء موجودا في الخارج لجوار ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال «و جزءها» اي جزء الماهية الحقيقية التي هي انواع لمحصل «يجب ان يكون موجودا» لان جزء الموجود موجود ، و ايضا مقبل الماهية الاعتبارية ، قد يكون ماهية النوع كلاس ، و قد يكون ماهية جنسية كالحيوان ، فاسف لايجوز ان يريد بالنوع في قول : نوعا محصلا النوع الاصطلاحي ، لان الماهية الحقيقية لا يحصر فيه بل المعوى اشامل لجميع ايضا و لا يحصى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها «و ان حصل» اي الماهية «باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض و لا يجب ان يكون جزءه موجودا لجواز تركيبها من المعدوم و الموجود كالجاهل و الاعمي» و عليه مؤاخذه لانه لا يفاير بين قوله : و لا يجب ان يكون جزءها موجودا و بين قوله : لجواز تركيبها من المعدوم و الموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زيدا على المدعى^{١٢٥} و يمكن دفعها بالماية و تفسير العبارة فلا عبرة بها «والماهيتان المتفقان في بعض الاجزاء» اي الاجزاء المحمولة «اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة» و انما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله :

«والأول هو الجنس و الثاني هو الفصل قال الشيخ ان فصل علة بوجود الجنس» على معنى ان انحصه لا يحصل في لوجوده الا اذا قارنها بفصل والعليه بهذا التفسير ضروريه والدليل لدى اوردته المصنف عليه و هو قوله : «و الاول الجنس ان كان علة فيسا وجد الجنس وحد الفصل» لامتناع بحلف لمعتول عن بعلة^{١٢٦} «و ان لم يكن علة له اسمى كل منهما عن الآخر فيصح التركيب» ليس للشيخ بل صاعده و بدت هو مزيف على ما قلنا «و جواره مع الشرطه الاولى» اى لانسلم ان الجنس ان كان عنه للفصل فإيسا وجد الجنس وحد الفصل «ن اراد بالعهه المحتاج اليه» فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الحيلة تحقق المحتاح لحوار توقف تحقق المحتاح على شيء آخر .

«والثاني» اى و مع الشرطية اثنية اى لانسلم ان الجنس ان لم يكن علة لفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منها عن الآخر . «ان اراد به العلة التامة لحوار ان لا يكون شيء منهما علة تامة للآخر و يحتاج احدهما الى الآخر» ما احتياج المعتول لى اجراء العلة او^{١٢٧} احتياج بمشروط السى الشرط «فيصح التركيب» و اما يمتنع الشرطية ثالثة و هو قوله : و داستغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع لتركيب بناء على ما قدمه من مثال المذكور و هو ان الحجر الموصوع بحسب الانسان لا يحصل منهما حقيقة .

١٢٦- هو و قد ورد عن علة

١٢٧- را ورى واما احتياج

«قال الامام في ابطال قول الشيخ» وجهين : الاول «ان الالبص
فصل للحيوان الالبص و ليس علة لوجوده» لنا حره عنه لكونه
صفة نه والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجسم لاستحال بقاء الجسم
الباتي بعد زوال القوى الباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال العلة
و التالي باطل ، لان الجسم الباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه و
ايه اشار بقوله : «والقوى الباتية» ي انواع البات «فصل للجسم
النباتي مع ان الجسم» اي الجسم الباتي «قد يبقى بعد زوالها و جوابه
ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية و ما ذكر نموه» اي الحيوان الالبص
«اعتباري» فلا يرد عليه «و بقاء الجسم الباتي بعد زوال القوى عنه
ممسوع» اذ القوى الباتية اذالت عن الجسم الباتي فقد انعدم ذلك الجسم
المنحص لذي هو معلول تلك القوى و حدث مشخص^{١٢٨} آخر فلا يكون
الجسم الباتي الذي هو معلول القوى الباتية بقيا بعينه بل البقي هو
الجسم لا الجسم الباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنامي
ما صدق عليه انه تام لانه تام في الحال ، و الا لم يصدق على الانسان في
س الكهولة والشيخوخة انه تام و يمكن ان يمنع كونه في هذا لن غير
تام و لهذا ينبت جلده عند الاند مال وكذا الاطفار مادام حيا و ليس كذلك
النامي بعد زوال القوى عنه و هو يدل على ان نسخة التي وقعت اليه يرد
الله مضجعه كان فيها يدل الجسم الباتي في قوله و بقاء الجسم الباتي
الجسم النامي .

ولهذا فسر الجسم الباتى فى قوله: فصل للجسم الباتى بالنوع اذ قال
يريد به نوع كالشجر لا الحس كالجسم اسمى وفسر الجسم فى قوله
مع ان الجسم يبقى بالجسم سسمى اذ قال يريد به الجسم سسمى الذى
هو لجس وهذه لسعة اسوب و اولى ، اذ الفصل لا يكون فصلا للجس
بن للنوع بتركيب منهما . فلم يصح قوله والقوى ببايه فصل للجسم
الباتى على ان يكون الجسم الباتى حشا الا ان فى نظره نظرا لانه كما
يصدق عليه انه نام بالاملاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك
اعوى اى قصه بالاملاق فادن لافرق بينهما فى لصدق فى الجملة و ايضا
منع كون الانسان فى مس الكهولة والشيوخه غير نام ليس على ما يعنى
و اما اباب جلده عند الاندمال و اباب الاطمار مادام حيا فلا يبدل على
انه نام فى هدين السنين لان سو انما هو لزيادة فى الاطمار الثلاثة على
النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان .

«والشركاؤ فى بعض الدائيات دا احله فى اللوازم دل ذلك
على ان تركيب حقيقيا كان او اعتباريا و ذلك لان اللازم لا يبدل
من علة يتد اليها وهى لا يجوز ان يكون الدائى للمشارك
«لا متاع استناد اللازم الحاص الى الامر المشترك» ولا لا مشترك
فيه لا متاع تحلف المطلوب عن العلة فحينئذ يجب ان يكون كل منهما
مركب من مشترك ومختص ، ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا
الى ذلك بذاتى لمختص اوالى المجموع المغاير للمجموع ، فان قلت : لم
لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون دائيا قلت : ذلك المختص

لا يجوز أن يكون مستندا إلى مشترك فيكون مستندا إلى مختص فيتسلسل أو ينتهي إلى مختص ذاتي ، والاول باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد إلى ذاتي مختص اعم من أن يكون بوسط أو بلا واسطة وفيه نظر ، وفي الحواشي اعطيه في عبارته نظرا لها صريحة في التركيب ، والصواب أن يقال والمشارك في مليس بعرضي اقول : يمكن أن يعتد به بأن الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك والمختص والمراد ذلك لامطلق التركيب الذي هو صريح .

«و اما اشتراك المحلصات في السلوب و اختلاف المشتركان به» اي في السلوب «فلا يوجب التركيب»^{١٢٩} اما الاول فلان كل بسيطين محتتميس للماهية يشتركان في سلب مسا عداهما عنها مع ان شيئا منهما ليس بمركب «واما الثاني فلمشاركة البسيط» كالناطق مثلا «الركب الذي لحد اجزائه هو» كالانسان في المثال «ففي طبيعة» لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق «ومحالفته»^{١٣٠} اي ومخالفة البسيط المركب في بعض اسلوب كفي في عدم دخول الجس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب «مع انه لا تركيب فيه» اي في ذلك البسيط .

«ولا يجوز ان يكون التعيين عديمًا اذا العدمي لاهوية له في الاعيان و كل مالا هوية له في الاعيان فلا يتعين به» اي

١٢٩- بوري التركيب له .

١٣٠- بوري ودا - اختلافه

بالتميز «غيره» فلا يكون تعيياً هذا حنف «ولأنه جزء من المعين الموجود فيكون موجوداً» لأن جزء الموجود موجود «وفيها نظر أما الأول» فلا نأسلم أن كل مالا هوية له في الأعيان لا يعين به غيره و مما يكون كذلك أن لو لم يكن التعيين عديمياً وهو عين لسرع وأول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال على ما يتنى على كونه ثبوتياً كن مصادرة على المطبوع على ما قال «فلا مصادرة على المطبوع» وفي الحواشي القطبية بناء على أن المعدوم ولا هوية له في الأعيان لفظان مترادفان وفيه نظر أقول. إذاً لا نرم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظاهر والحق مدكرناه في بيان المصادرة «وأما الثاني فلا نأسلم به جزء من المعين أن يريد بالمعين معروس المعين و أن يريد به المركب منهما فلا نأسلم أنه» أي أن المركب منهما. أو أن جزءه لا حسب العدد كلاهما «موجود» أما على الأول فلا أن المركب من العارض والمعروس ماهية اعتبارية لاحقيقية، وأما على الثاني فلا أن جزء الماهية الاعتبارية فديكون عديمياً كما في الجاهل والاعشى.

«وهو» أي تعين أن كان «بالمساهية أو بالفاعل» وفي بعض النسخ أو بالفاعل فقط وهو أولى لاشعاره بكون الفاعل كافياً في تعين تلك الماهية كما هي كل واحد من لقول العشرة «أو بقابل انحصار نوعه في شخصه» انحصار نوعها في الشخص» أما على الأول فظاهر لأنه حينئذ حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان وأما على الثاني فكذلك، لأنه حينئذ متى وجد وجد ذلك المعين

وهي الحواشي القطبية هذا إما يتم إذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على أنه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة صاحبها وإما على الثالث فكذلك لا اتحاد عنه فإين وحدث وجد ذلك المعين .

«وان كان بقول مختلف أو استعدادات مختلفة يعرض لقبول واحد، كان لها تعيينات مختلفة» أم على الأول فتعدد لتعيينات بتعدد القوابل كما في الموايد الثالث، وإما على الثاني فتعدد بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العاصر، وما قيل من أن الحصر في هذه الأقسام ممنوع بجوار أن يكون التعيين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك التعيين في مبدأ الكون، أو بتعدد تتبع ذلك المزاج، أو بعللة الصورية لها، أو غيرها عن مادد لا يسي أن لا يكون عنه شخص الماهية المركبة منهما كما رعم ولأن تعيين النفوس الانسانية المتحددة بلوع في حار العلاقة وبعدد خارج عن هذا الحصر، إذ هلو امتيارها وتشخصها في حال العلاقة بهينة يعرض لها من قبل البذل لا يمس البذل وقواه إذ البذل مبين بادت نفس وكذا قواه، فلا يجوز أن يكون متميزين، لأن تميز شيء عن غيره إنما يكون بماله من ذاته بالجوهر البايين، وإما امتيارها وتشخصها بعدا بمارقة فيحوال وصفات ملكية، وأفعال وأفعالات ادراكية، إلى غير ذلك، غير وارد على النصف، إذ ليس مراده هيهنا أن يبين انحصار عل الشخص ليتوجه عليه ذلك، بل مراده أن يبين أن الشخص أن كان بالماهية أو بالفاعل أو بتقبل الواحد لا يكون له استعدادات مختلفة، وجب الانحصار في شخص واحد، وإن كان لقوابل متعددة أو بقبائل واحد له

استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال « قيل : ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدًا ، والا لكانت غيئة عنه لذاتها والغنى عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لمرض » فممكن وجودها في محل اصلا ، و قد ذكر كذلك لا يحوران يكون بعض افراد الطبيعة لواحدة^{١٣٦} حالا في محل وبعضها قائما بلامحل فلا يكون اثنين سدى هو طبيعة واحدة عندهم نفس ماهية لواجب وزايدا على الامور المادية على مذهبهم اليه والا لكان قائما بلامحل في الواجب وقائما بمحل فسي سادى ، هذا تقرير هذ لكلام في هذا المقام فاعلم ذلك « و فيه نظر لانه لا يبرم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استعدادها عنه لذاتها » لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي . ولقابل ان يقول : كل مفهوم بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يحوران يوجد بدون هذا اولا فان جار فهو غنى عنه لذاته ، والا فمحتاج لذاته ، بل اجواب بعد سليم كون اثنين طبيعة واحدة ليس مقولا على ماتحتته بالاشتراك ان يقال : لا سلم ان طبيعة الاثنين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها و لطبيعته من حيث هي غنى عنه ، لكن لا احتمال ذلك لفرد عيها رمت الطبيعة ، وذلك لا ينافي كونها من حيث هي غنى عنه « لا يقل : لو كان الاثنين ثبوتيا لكان له ماهية كلية » مقولة على اشخاص التعينات قول السوع على افراد « ويحتاج » كل شخص من اشخاص العيني في امتيانه عن

شخص آخره « بي تعين آخره » لان الاشتراك اذا كان في ماهية كان الامتياز بالتعين « ولزم التسلسل » لان الكلام في هذا الكلام في ذلك ، وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظي لانهوا سوء ولو سلم ذلك فاللزم احتياج كل واحد من اشخاص المعينات الى ما يميزه عن اخواته وهو يجوز ان يكون عديمًا لجوار ان لا يكون تعين التعيين بُوتيا « ولكن انضمامه ^{١٣٧} الى الماهية موقوفًا على امتيازها عن غيرها من تعين آخره » والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيره فيبرم ان يكون متعينة قبل تعينها ، فانه محال ، لا يقال : لاسلم استحالة تعين الماهية بتعين سابق قبل تعينها اللاحق لاننا نقول : الكلام في ذلك التعين كالكلام في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية يوقف على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل « ولكن ان تعين الشخص الذي له يشاركه في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل » وفي الحواشي النقطية اي غير المعدد « انحصر نوعها في الشخص » لاسم فليكن له ما يشاركه في نوعه هذا حصف ، واثما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد ، وداكن الامر كذلك فلفظ ان يقول : لم لا يجوز ان يكون التعين بالمواعيل المتعددة « وان كان بالقابل » اي بمادته ولا شك ان له ايضا تعينًا رايدًا محتاجًا الى علة لكونه ممكنا « فتعين القابل ان كان يقابل آخر لزم التسلسل » لا يقال : لاسلم لزوم التسلسل لجوار ان يكون تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل حينئذ يحصر نوعه في شخصه

فيلزم انحصار نوع تلك الماهية أيضاً في الشخص والسند حلاله .
«وان كان» اي تعين نفس «المعبر» اي مدرك لشخص او معمول به ماهية
على ما يقتضي ماهي الحواشي انعطية اذكر فيها اي تعين الماهية لانه
مقولها «لزم الدور» وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل معه
في الوجود او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه متاخراً عنه تاجر الحال عن
المحل و قول توحيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه في
الوجود او متقدم عليه ان يقال اذا كان تعين الدليل بعين الماهية كان تعين
الماهية متقدماً على تعين القابل الذي هو امام القابل في الوجود و متقدم
عليه و لم تقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم
على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدماً على تعين ما قبل الذي هو
متقدم على تعين الماهية لان استقذار ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا
معنى للدور الا كون السائر متقدماً على ما يتقدمه «لانا نقول : اما
الاول فلا سلم امتناع النسب للزوم فانه من حيث المعبول» لاحتياج
تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها
«ولا برهان على امتناعه واما الثاني فلا سلم صدق بشرطية» اي لا سلم
ان تعين لو كان ثبوتها لكان انصيافه الى الماهية موقوفاً على امتيازها عن
غيرها تعين آخر «لجوار امتياز الماهية عن غيرها بمصها» لم فلم انه
ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يحتمى به لوحص الكلام بتعين الشخص
الذي له ميثاركة في نوعه بن يقال انصياف التعين الى الماهية^{١٣٣} يكون

موقوفاً على اختياره عن غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكره للجواب «و ما
 انشئت فلا نسلم الحصر لجوار أن يتعين بسبب فعل بشرط استعداد يعرض
 للقابل» وفي الحواشي القطبية «ان يتعين» سبب السهية بشرط استعداد
 يعرض لها «بسبب حدث حادث لا الى نهاية» والتسلسل فيما لا يتختم
 اجرائه في لوجود معاً غير مستحيل بل هو واقع «سببه لكن لا نسلم
 لزوم الدور» على تقدير ان يكون نفيه بالقابل و ليس له من السبب
 «فانه يحور ان يكون ماهية كل واحد من القابل والقبول عند تعيين
 الآخر» وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون تعيين الماهية معلول ماهية
 فالها لتكون تعيين تعيينها معلول ماهية القابل و يكون تعيين قابليها معلول
 ماهية السمين ، اقول : هذا اما يصح اذ انهم يكن نفيه من السبب فلا على
 ما لا يحق و اما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره قبل من ان
 تعيين القابل مع في الوجود او متقدم عليه بحمله المنفرد على تعيين الماهية ،
 لا ضرورة فيه لجوار حمله على لشخص على ما يقتضيه ظاهر كلام المصنف
 و ان كان في حمل القابل عليه بعد .

«و تقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية» اي لا يستلزم ان يكون
 الحاصل منها شخصاً معيناً يسمع الحمل على كثيرين و ذلك لانه لو كان
 مستلزماً لصدق قولنا : كل «شئ» كلى بكلي صار ذلك المجموع شخصاً
 مانعاً مفهومه من ١٣٦ حمله على كثيرين و التالي باطل .

«فاما اذا قلنا لريد انه الانسان العالم الورع او انه الذي تكلم بكذا

ففي يوم كذا في وقت كذا فهي كل منهما شركة» قال صاحب المطالع في هذا الكلام يعرفون كل كنى بقييد كنى آخر حصل له تخصيص مدفوع تجمع الكنايت في شيء بحيث يمنع حصولها في غيرها كما تقدم في المطلق من جوار تركب الخاصة من أمور عامة، واجيب عنه: باداماً ادعي انه لا يحصل من انضمام الكنى الى كنى آخر وتقييده به الحرثى صلاحاً حتى يرد علينا ما ذكرتموه، بين دعياً ن دعي ان كنى بالكنى لا يسرم بحرثيه اسماً كلياً وسلامه الجرئية في بعض الصور لا تسهم نصاً على ما ادعيته وانه يجب أيضاً ما قبل: ووجه وجوب تقييد الكنى بالكنى الشخصي، لوجب ان لا يحصل الشخص اصلاً وذلك لان الامر الذي انضم الى ماهية حتى تعين، اما ان يكون له ماهية او لا يكون واما ما كان استحالة حصول الشخص، اما اذا كن له ماهية فلا تلك الماهية من حيث هي كانت كلية وتقييد الكلى بالكنى لا يوجب اشخص^{١٣٥} وحينئذ لا يجب ان لا تعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المظن اليه، واذ لم يتعين لا يحصل الشخص، واما اذا لم يكن له ماهية فلا يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحالة انضمامه الى غيره، وحينئذ لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام الشخص الى الماهية

«البحث الثالث» «في الوحدة والكثرة»

وهما عنيان^{١٣٦} عن تعريف و رعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة ، و بسبب ذلك فهم هو ان لكل موجود هوية و خصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده و هي ايضا وحدته و ابطله المصنف على ما قال : «الوحدة معادية للوجود» لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود وحداً و التالي باطل «لان الكثير من حيث انه كثير موجود ، و لا شيء من الكثير من حيث انه كثير بوحدة» و فيه نظر لانا لانسلم ان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات آخر لا من حيث انه كثير لا يقال : نحن لانعني بقولنا : الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه عليها المع ، بل معنى به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول : لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما يعرض له الوجود عرض له الوحدة و التالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود و لا يعرض له الوحدة ، لانا لانسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير

الماخوذ لا بشرط شيء ، كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة أيضاً
وهدية بل عشرة واحدة و مئة واحدة الى غير ذلك « ولشخص
ايضاً » اد لو كن لمفهوم من واحد غير مفهوم من الشخص والهوية
لزال كل واحد منهما يروا الآخر واللازم بطل « لان البسيط اذا جرى »
حتى تعدد « رالت وحدته وما رالت هوية ، و الا يكن التفريق اعداماً له »
اي لمجسم « بالكلية » و هو يطل بالضرورة « وفيه نظر » و تقريره على
ما ذكره المصنف في شرح الملخص ان يصح : لا سلم بقاء الهوية عند
التفريق فانه اذا حصل التفريق رالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي
هي وحدت هويتا آخرين ، بعد تأسيس الجسم حقيقته يبقى بعد التفريق
لا انه يبقى هويته المهيئة والفرق بينهما ظاهر .

« و هي » اي الوحدة « وجودية و الالكات عبارة عن سلب الكثرة »
لانها كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء ، لانه السلب بالعدمي وجبئذ
لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة و الا لزم من وجود ذلك
المعبر عن الوحدة ، و لا غير يلزم من وجوده نفى الوحدة .

« فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية » لكونها عدم المدم
حيثئذ و عدم المدم وجود « لا احقده حلافة » وفيه نظر لان عدم المدم
ليس وجوداً بل يلزمه و يجوز ان يكون العدمي مستلزماً للوجودي
كاجهل للعلم والمعنى للبصر لدلالاتهما عليهما بالالتزام ، و يمكن ان يقال
هذا لا يقتضيه لا ناعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها
فلو كان عدم المدم مستلزماً للوجود كانت الوحدة حيثئذ وجودية « و ان

صدق الكثرة والوحد على شيء واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على المصادق على شيء صادقاً على ذلك الشيء. وحينئذ لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة وهذا هو المستحيل لاننا لازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل ، لجواز ان تصدقا على شيء واحد لكن من جهتين . وهذا معنى قوله . اما اذا كان محمولاً فيجتمع لصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام ، وفيها ايضا لو كانت وحدة المواد مثلاً بصفة او جبروه لكان كل ما قابل للوحدة قبل السود وبالعكس يكون المواد واحداً حينئذ لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السود والبياض يقابل المواد دون الواحد يقول : ومن الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتى الصدق على تقدير ان يكون الواحد داخله في مواد ، لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلاً لجزءه .

«لا يقال» ليس الواحد وجوده ولو سلمت فيجب زائدة ، ما الاول فلا يقال «لو كانت وجودية كانت لها وحدة اخرى» لان كل ما يوحده اذا عتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع نظر عن غيره كان واحداً لا محالة فيكون له وحدة ، وفي الحواشي اعطية ادكل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المحار كون الوحدة معياره بهودة وان شخص^{١٣٩} «ولو وحدتها» لكونها وجودية «وحدة حرة ولزم التسلسل» وفي الحواشي المتطبعة وفيه نظر بحوار ان لا يكون وحدة الواحد زائدة عليها وايضاً

فيها^{١٤٠} توجيه هذا الاستدلال لوكايت بثبوته رأيدته على ما عرضنا^{١٤١} عليه وهي مقولة على ماتحتها من الوجدان بالذواطة لكات تلك الوجدات مشتركة في كونها وحدة ومتميزة في الخصوصية كل واحدة منها التي هي هويتها لبعثة وخصوصية كل واحدة منها رأيدته على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة ، فيلزم ان يكون بوحدة وحدة اخرى وفيه نظر المذكور آتيا وآخر وهو مع كونها مقولة على ماتحتها بالذواطة بحوار ان يكون بالاشتراك اللفظي^{١٤٢} ، واما الثاني فنقوله :

«ولان لوكايت رأيدته» اي على تقدير كونها وجوديه «موحدة لماهية المركة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة و ان قام^{١٤٣} بكل جزء منها» اي من الماهية لمركة «شيء منها» اي من الوحدة «لزم انقسامها وان دمت جزء واحد كات صفة للماهية ذبة غيرها» ضرورة معايرته الجزء الكلي وكل واحد من الامور الثلاثة محال، وفي لحواشي القبطية في امتناع نظر لان مكان الماهية قائم بجزئها افون وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان لا يمكن انحصار فلاسلم انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض لماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول لشريع و ارتفاع لموانع فلاسلم انه صفة للماهية بل هو

١٤٠- نو ودا وزا : فيهما في توجيه

١٤١- نو ودا وزى عرضت له .

١٤٢- نو ودا وري : باللفظ اللفظي .

١٤٣- مت ودا : قامت بكل .

امر حال في المادة به تستعد المادة للصورة المناسبة اياها .

« لان يكون ان الاول سبع^{١٤٤} تسلسل الارب مسوع » لكونه
 من حيث سبعون « واما اشئ فلا تسلسل حشر لغيره فيه من حيث
 حيث هي هي » مع ان اشئ من اشئ^{١٤٥} به تسلسل لا يجوز ذلك لا بد له
 ان يكون « و هي » ان يكون عرس و ذلك الجوهر لا يتصور ممكن
 بوجوده فيها ان كسب « لا تسلسل » عرس لا تسلسل فيه
 جوهر العرس^{١٤٥} و تسلسل به عرس عرس يشك كحشر
 قد يكون واحد ، قد يكون كثيرا و هي اشئ لتسلسله لان بوحدة
 حمله في العرس لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرس في مفهوم
 كونه واحد لان ما في الواحد على ما عليها بالمواد لا يجوز ان يشرك
 في مفهومه ، تنفصية ما لا تسلسل واحد تسلسل كونه عرس لا يفهم
 على ان يكون . يتبع تسلسل واحد الى الجوهر و عرس و هو تسلسل
 مورد مشترك و لا يعرس ذلك تسلسل عرس و لا تسلسل فيها
 جوهر لان تسلسل امتناع قيام العرس بالجوهر ، ضرورة ان عرس موجود
 في الجوهر . و لم يل ان يسع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات
 سواء سواء و لم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي و ما ذكره في بيان
 ذلك لانحاده ، تنقأ ، لما مر في مسحت بوجوده .

١٤٤- امت : لتسلسل امتناع التسلسل

١٤٥- جيب : في الموضعين بالعرس

«والتكثير ان كان له وحدة من وجه فجهة كثره غير وحدته»
 لاستحاطه كون شيء الزحدياً واحداً من جهة واحدة فجهة الوحدة
 «اما مقومة» اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشركت
 في مفهوم موجب ذلك سقوط الحكم عني بالاجاد من جهة شراكها في
 مفهوم ذلك المقوم «او عارضة» اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور
 متعددة شركت في عرض اوجب ذلك من حكم عينيها بالاجاد
 من جهة شراكها فيه «او لا عارضة و لا مقومة وهذا لا يوحد في بعض
 النسخ و وجوده اصوب .

«وان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد
 بجنس ان كان القول على محض انحصار كالاتان والعرس فيدين
 الانسان هو العرس» اي متحدان بجنس «و بالوع ان كان يقول عسى
 متفقاتها كفراد الانسان» فيدل هذا الفرد من الانسان هو «فرد الآخر
 اي متحدان في النوع .

«و ان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالمتصل»
 كفراد الانسان ايضاً فانها اشركت في الناطقيه و هي مقومة لها و مقولة
 في جواب اي شيء هو بفعل عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد
 الاخر منه اي متحدان في الفعل ، و اما انحصار السوء بمعنى ان
 يعرض في الثلاث فمرفوع في حيز السطوح .

«و ان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع» ان كانت هناك محمولات

انها موضوع واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منهما محمول على ذلك الموضوع و هذا لا يخرج عن حقيقتهما تاريس ادها «كالكتاب والكتاب» فان جهة الواحد هي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضا بهما خارجة عن حقيقتهما فيقال - الكتاب هو كتابك اي متحدان في الموضوع «او اسحق» ان كتب هذا موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول و هذا الاعتبار خارج عن حقيقتهما تاريس ادها «كعقل وشيء» فان جهة واحد وهي كون كل واحد منهما موضوعا لشيء بدى عارضا لهما خارج عن حقيقتهما فيقال اشتركت في انهما متحدان في اسحق

«و ان لم يكن مقومه ولا عارضة فهو كشيء» نسبة النفس الى البدن هي نسبة اشتركت الى البدن في جهة الاعداد «هي الدبر ٢» ليس مقومه ولا عارضة لبدنين «المذكورتين النفس حكم عليهما بالاعداد» من عارضة النفس والبدن «وهي نسبة محكومة عليهما بالاعداد و هذا كنه اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد و اما ان لم يكن كذلك على ما قال : «و اما الواحد بالتحص» و هو ما لا يكون مقولا على كثيرين «فان لم يكن قابلا لنفسه»^٣ و ليس له مفهوم و راء كون الشيء بحيث لا نفسه وفي بعض النسخ «الى امور يشاركه في تسميته» فهو الواحد «اي اشخصه» و ان كان له مفهوم و راء ذلك فهو النقطة «ي كنه النقطة

٢- هي الدبر و راء

٣- هي الدبر و راء ليس له مفهوم و راء كون الشيء بحيث لا يتسم الى امور

«ان كان له وضع» اي قول للاشارة الحية «و لا» اي و ن لم يكن
«وضع» فهو سماري كاحض و النس شخصيين . و في حيز شي
نسبه في ان سيطرة مفهومه راء ذلك دون التوحيد نظر . لانه كتب
«يصح بفضه شيء» لاحزاء له يصح التوحيد بانها يقال : لكل شيء فيه
واحد فهما سواء في ن كل منهما متهوفاً آخر .

قول فيه نظر لان فوس . شيء لا جزء به ليس في احتجته متهوفاً
آخر و راء كونه بحيث لا ينقسم و لفوب ان يتل . لانه كما يتصح ان
ن . النصفه طرف الحمد او غير ذلك ما يحد من ساي يصح التوحيد ما
ايه قال كل شيء انه واحد يكون مبرحده مفهوم آخر و ر . كون شيء
بحيث لا ينقسم كما كان نفسه او يتل . به كما يصح النصفه شيء . دو
وضع . لا جزء . يصح او . ما بها الى آخره و ن فوس . شيء . دو
يصح لآخره به متروك مع . ليكون الشيء بحيث لا ينقسم سرورده معرره
مفهوم حركه . و لعل هذه و وضع سقطت من نفسه ان قبل هذه ان
برد ن . و كتب فوس . ما . ن . لكن شيء . انه واحد متهوفاً للتوحيد
و هو ممنوع ان لا مفهوم بها . كون شيء بحيث لا ينقسم و مذكرهم
و امثاله من لوازمها و لوازم . لا شيء ينقسم متهوماتها . ان اردتم
مفهوم الشيء ما يحسن به في الا من عند تصوره اسم من ان يكون
حقيقته و عارض من عوارضه فما ذكرنا ايضاً من مقرب و من
وحدة ارفديقيه ميب ذلك ايضاً و ليدت عرفت به ايضاً . و
ن اردتم به ماهية لشيء «ما» مفهوم بلقطة الا كون لشيء بحيث لا

يقسم اد لا يكون للشيء أكثر من ماهية فلا يصح قولكم بلفظة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا يقسم ، فان قيل - حاصل ما ذكره من الواحد ، ان لم يكن قابلا لتعدد فان كان ماهية مجرد كون الشيء بحيث لا يقسم فهو الوحدة و ان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل هو مع امر آخر فهو سمعة ان كان له وضع ولا يدرى من هذا ان يكون للقطعة أكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا يقسم ، بل هذا مع كون وضع الامر كذلك قياسا انه لا يدرى منه لا ذلك الا ان لا سلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا يقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع .

«و ان قيل القسمة وان كانت اخرى متشابهة» اي متساوية لكل في الاسم والحد «فهو لواحد بالاتصال» هكذا قيل وفيه نظر لان نعت واحد بالاتصال مع ان اجرائه ليس متشابهة بهذا المعنى والصواب ان لها صيغة واحدة «سواء كانت قبول بقية لذاته كالقدر ولغيره كالجسم البسيط» فان قبوله القسمة بواسطة لمقدار «و لا» ي و ان يشابه اجرائه «فهو لواحد بالاجتماع» وكل مهمة اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع ، وهي الحواشي القطعية اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو عبر صحيح لان المقسم الى لواحد بالاسم ومما به ما فيه الاجزاء المتشابهة والمختلفة ، اي الواحد بالاتصال و

«و اذا و شأ : لدالم يكن .

«و و رى و رة : كات

الاحتياج لا الأجزاء بعضها ، و لعل لفظة ما له او ما فيه انما سقطت عن
 «لم الساج سهوا» ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالنسب و هو
 ما وضعي من المواضع «كل درهم لو احد» فانهم وضعوا على كون
 مقدار معين درهما و ان كان متكررا بالعدد فان قيل : انه من اقسام
 الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام و التعدد فيه بالمعل قلنا الواحد
 بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط و
 ليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالمعل «و صاعى كسيت الواحد
 و طسعى كالاسان الواحد و ان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير»
 اي سقابل للواحد بهذا المعنى و ينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال
 كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك اللفظي على كل
 مقدارين يستقار عند حد كسمى الراوية ، و كذلك على كل مقدارين
 سلازم طرفهما بالارما يوجب حركة احدهما حركة الاخر كالمطحين
 «الطبخ كما لبعض الأجزاء» شبه الى بعض آخر ، او بالصاع و ذلك
 شبه لوحدته الاجتماعية . ف الامام : ان الواحد مقول على ما تحته
 و شكبك لتحقيق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم و : و هو احد
 الدلائل الدالة على انه ليس جئا لما تحته و امت تعلم ان التفاوت و
 الاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك ان لو كان
 الواحد مفقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي ، و دبرثا غير محقق .

٦- راو شا بالمعل.

٧- بوزو دا وهو غير محقق

«والاتزان لا يتحققان» من غير استعجاله و مركب «لا بهما بعد
 الوجود» ما ان لم يوجد في او لا ينفصل موجد من الاخر شيئا موجد من
 فيه شيئا لا شيء واحد وان لم ينفصل من بعده كل واحد منهما
 او بعدم حدهما دون الآخر ، وان كان الاول لم يكن ذلك بعدا من
 سمة لهما و ايضا لا امر ثبت معيار لهما ضرورة ان السعدوم لا يتحد
 بالسعدوم ، وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحاد من اعدام لاجلها و
 في الآخر جزء من السعدوم لا يجد موجد موجد الى شئ بقوله ،
 وان عدم و حدهما فلا اتحاد لان السعدوم لا يجد بالسعدوم و لا
 موجد موجد و في الحواشي نقضة في نظر لانه ان اراد بلفظهما
 موجد من بعد لا يجد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له ، فبحار
 القسم الذي قوله فحينئذ يعدم كل واحد منهما و احدهما قد لا
 نسيم لم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم بقاء الوجود عن كل واحد
 منهما ، و بقاء هوية كل منهما لانه من دليل لا يدل هذا لا يجوز لان رواد
 الوحدة يستلزم رواد الهوية لان ذلك مسوع و ان اراد بقاء كل واحد
 منهما بهوية وتشخصه ، و ان زالت وحدة العارضة فتختار القسم الاول
 قوله فحينئذ لا شيء واحد قلنا نعم ذلك حسب الهوية لا بحسب
 الوحدة و هل المراد بحد لاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء
 هويتهما و غرض من وحدته لهما ، وان اراد امر الثاني فانه من دونه بضرورة
 لا ثم صدق به و فيه نظر لان بقاء هوية كل منهما و غرض من وحدته

واحدة لها فإمام عرس واحد بخمسين محسنين و هو ضروري للاستعانة
«و اما ان اعداداً» اي في الوجود «أفدهر» لا يحتاج الى دليل و
هو محل نظر قليتا مل «و ليست ماهياتها» اي لاعداد «ليس كونها
اعداداً بل كونها اعداداً امر زايد عليها «لأنها» اي لأن عباد لابد من
استعدادات «فقد يكون حسداً أو ناساً أو غيرهما» و كونها اعداداً ثابت
في جميع هذه الاحوال «يكون» اعداداً زايد عليها لأن ثابت في
جميع «الاحوال و هو كونه عدداً زايد على ما ليس ثابت في جميع
الاحوال و هو كونه حسداً أو ناساً أو حواء» «وليس اعداداً عرس من عدم
لوحدة لتكبره من الوحدات التي هي امور وجودية» و مجموع الامور
بوجوده لا يكون امراً عديمياً و في نحواشي استقصيه في ليس عباد
كون الشيء عدداً امراً عديمياً و الا لك عرسه عن عدم كون الشيء
و حسد لانه لا يجوز ان يكون عباد من عدم اي شيء كان و لا لا يرتفع
سحق اي شيء كان و هو كان كذلك لم يكن لشيء من الموجودات
هذا لاعتبار وذلك بسببه ان لا يكون اعداداً موجوداً و انه محل للاستعانة
بسمين ان يكون عرسه عباداً كونا و اذا كان كذلك كان كون الشيء واحداً
امراً وجودياً لكن كون الشيء عدداً مركب من كونه و حسد مترازا كثره
بغيره في يكون لتركيب من مجموع امور وجودية امراً عديمياً و انه محل
و عرس عن هذا الاعتبار لاعداد و عن كون الشيء واحداً بل لوحدة و سراد

ما ذكرنا .

«ولأنّ بوحدة عرض والعدد متقوم بها» وهي الحواشي «تطبيعية»
اعباركون الشيء عدداً متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون شيء
واحداً متقوم بالوحدة «فيكون عرضاً» لأن السقوم «بعرض» ولى أن
يكون عرضاً وإذا كان عرضاً كان أمراً ووحيداً لكونه موجوداً في موضوع
وفيه نظر لأن الوجود الساحود في تعريف «عرض» ليس هو الوجود «الفعل»
كـ في تعريف الجوهر ، بل معناه إذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من
أن يكون موجوداً أو غير موجود و لكن انه اشار في بيان أن العدد عرض
لا إلى أن العدد امر ووحيد إلا انه قدّم الدليل على اندعوى «أنما فسر»
صاحب الحواشي العدد في اسو صعين «بالاعتبار البديكور حتى يجب أن
يكون متقوماً بالوحدة وأما لو كان مفصلاً «بالمهايات» التي عرض بها
اعداد لكن^{١١} لفائل أن يسمح تقومه بالوحدة «الوحدة غارمه لكل واحدة
من تلك المهايات على ما عرفت^{١٢} .

«ولكل مرتبة من مراتب العدد» أي كل عدد من الاعداد «اعتبار»
«م» أي بالنسبة إلى كل مرتبة من مراتب العدد «وهو كونه
كثرة^{١٣}» إذ لا شك انه يضم كل مرتبة من مراتب «وخاص وهو خصوصية
تلك الكثرة وهي صورتها «الوعدة» التي صارتها هو ما هو^{١٤} «لا حاداً فيها»

١١- بوند وش فكان

١٢- رادوا وري عري

١٣- بوند ودا ، كثيره

١٤- رادوا وري هو هو

أي لاختلاف الأعداد بعد اشتراكها في الكثرة «الحواصص» اللازمة كصمم
والسطحية النوحية لاختلافها بالفصول «ومادى» الفصول الضمور النوعية،
كما أن مبادئ الاجتناس المواد، و العدد الأصم ما لا يوجد له كسر من
الكسور السعة التي من لصف إلى العشر مثل إحدى عشر و ثلاث عشر
والعدد المطلق ما يعاينه، و إنما فيما أن اختلافها بالحواصص اللازمة موحدة
لاختلافها بالفصول لأنه لا بد له من عنه يستند إليها تلك السوارم الخاصة،
وهي لا يجوز أن يكون الاعتبار العدم ضرورة استحالته لزوم الأمور
المتقابلة لواحد متعين^{١٥}، و بما مر من أن لاختلاف في السوارم بهجب
الاختلاف في السلرومات، فيجب أيضاً استنادها إلى الفصول أما بغير وسط
أو بوسط خاصة مهية إلى الاستناد إلى الفصول، لامتصاص استناد السوارم
بعضها إلى بعض لا إلى «أية» كونه تطللاً من حاب لهذه وهو مسمى
على كون الاعتبار العام دائماً لها وهو متنوع، بل هو عرض^{١٦} لها، و
أمير كل مرتبة عن مرتبة نفسها^{١٧} و ذاتها و استناد السوارم الخاصة إلى
ذواتها المختلفة، و قد أو مانا إلى ذلك فيما مر.

«و قيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه» أي الوحدات التي
مبلغ حملها ذلك العدد و يكون كل واحد من تلك الوحدات جزءاً من
«هسته» فإذا أردنا تعريفه فيما أنه عدد مجتمع من اجتماع واحد واحد إلى أن

١٥- رأى نفس في متن

١٦- هو ورى ع. ص.

١٧- ذا و شا : بعضها.

و يعرف تلك الاحاد كلها « لا الاعداد شي فيه » و هذا معنى قول السعالم
 الاول رسطو . ان لا تحسب ان تسعة ربعة و ثمان بل تسعة تسعة و حدثت
 دون العشرة ليس مسمومة و تحسب ان ليس تقوم بها بهت و هي من تقومها
 تسعة و تسعة و دأربعة و تسعة او دلتسعة و اثنتان و لا فترم
 تقومها بأي واحد منها ترجح بالا مرجح و هي نحو شي نفسه فيبره ان
 تكون الشيء امور . كل واحد منها كلف في تقومه و لكن في استدللة
 تقوم مثل هذه الامور شيء واحد نظر لثبوت بعض هذه الامور على
 بعض الاسر و ادون و له فيلزم جواب عما لو قيل سلمنا ان تقومها
 تحسب^{١٨} بس اولى من تقومها بالو في لكن لم لا يجوز ان يكون
 تقومها دلجسيع لا يفسد ان ينظر عبر و رد اذا كان شيء امور كل واحد
 منها كلف في تقومه يبرم ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام الماهية
 « هو ضروري الاستحالة . سواء كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض
 او لم يكن فيه لا يصح ان يقال : كل واحد من الحيوان والناملق تمام
 مائه لانه مع ان الحيوان مشتمل على حسب لاد امور لا تسمة و
 ان يكون مستحالة او لم يكن الخاضل من كل منها تسعة^{١٩} تلك الماهية
 بعضها و اما اذا كان فلا ، و ما ذكرهم من بعض فاما يسهض لو كان
 بعض كل من ثلثين مشتملا على بعض الاخر على سبيل تبادل و ليس
 كذلك لكون البعض مشتركا بينهما

«و الاثنان عدد لاننا نعني بالعدد ما يقل القسمة بذاته» و لا يكون بين فسيه حد مشترك و هو نهاية لحد القسمين ، بداية ^{٢٠} الآخر «و مراد سى بواحد كسك» فيكون لاثني و ما يملوه «لعل ما يقع» عددا وفيل لس بعدد لانه بروح الاول فلا يكون عددا كلفرد الاول و هو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا و هو ممنوع لانه تمثيل و غير مقيد لثنيين و لان العدد كثرة متالفة ^{٢١} من الوحدات و اقل ^{٢٢} الجمع ثلثه و هو ممنوع من ثلث ، و لانه لم كان عددا لكان أولا و مركب لا يختصار بعدد بهما او لس ثبت بهما اما الاول فانه بواحد و لا اما كان به النصف و اما الثاني فانه لو كان مركبا بواحد ^{٢٣} ان يحد غير الواحد ، و رد من الاول شريكه ان لا يكون له نصف و هو عدد و لا ان لا يكون له نصف اصلا والسرفه في الاول ما لا يعده غير الواحد و ما لا يعده غير الواحد جار ان يكون له نصف هو واحد و ان لم يحز ان يكون له نصف هو عدد ، قل بعض لسطرين في هذا الكتاب ، و الحق ان السراف نعطى لانه ان عثر بعدد مراد على الواحد فلا شك في كون الاثنى عددا كسا قاله النصف و ان عثر انه ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد و قولنا نقول بان

٢٠ - ثا - ه - س - آخر

٢١ - ب - و - ا - ه -

٢٢ - ب - و - ا - ه -

٢٣ - ب - و - ا - ه -

«العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلاثة ايضاً عدداً اذ ليس فيها عدد
و لا لكن لاثني عدداً و ليس كذلك اذ لو كان عدداً لكان فيه عدد
و ليس كذلك»^{٢٤} و واحد ليس بعدداً ، و كذا الاربعة و ما يتلوها فادي
القول بذلك الى ان لا يكون شيء من الاعداد بغير النهاية عدداً
و هذه ظاهرة .

«و هما» اي لاثني «الثان» ان اشرك في النوع و الافهو
المنحصرين و ايضاً لاثني هما المنحصران ان اشركا في الجنس و
المشابهين ان اشركا في الكيف و المتساويين ان اشركا في الكم و
المتساويين ان اشركا في الاضافة و بشكائهم ان اشركا في الحاصية
و المتطاهان ان اتحدوا في الاطراف و المتواردين ان اتحدوا في^{٢٥} وضع
الاحصاء ، و اما لا شترالك في سائر الدنيات و العوارض فليس لاقسامه
سواء حاصيه ، و اما الاخر فهو اسم خاص لمعايير بالشخص^{٢٦} و هذه
امور لمعليه يجب ان يكون معانيها محصية ، هكذا ذكره الشيخ والامام
و من بينهما و بعض الدارين فيه قسم التحاليف لى هذه الالهام و
لا يحصى انها غير محصية بالتحاليف بل الشان ايضاً فديكون متشابهين
و متساويين و غيرها «تعمها»^{٢٧} الغيرية فالعير ان اما الشان و اما

٢٤- العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلاثة ايضاً عدداً

٢٥- و اما لا شترالك في سائر الدنيات و العوارض فليس لاقسامه

٢٦- و اما الاخر فهو اسم خاص لمعايير بالشخص

٢٧- و اما الاخر فهو اسم خاص لمعايير بالشخص

المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما للغيره من غير عكس .
«والمقتضيان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة
هي رمان واحد» فلوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة و
لبوة عن الحد لاحتصاصهما في ذات واحدة في رمان واحد ولكن لامن
جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو
كانت الابوة والبوة العن من جهتين لامن جهة واحدة مقابيلين وليس
كذلك اذ ليس بينهما قياس التعاضد و قوله في رمان واحد احتراز عن
خروج السواد والبشر الحاصلين في ذات واحدة لكن في رمانين ، و
فيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على اثنين انهما
يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة لكن في رمانين ، و هو مسوع
الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يجتمعان مستقيم و لكن قيل
في هذا الحد اخلال وان سلب و الا يعاب لا يستع ان يوجد معنى
الموضوع و ان امسح ان يحمل عليه ، اذ الحركة و اللاهركة موجودتان
في الجسم المتحرك الاسود ، اذ الحركة فطرية و اما اللاهركة فلا
يسود موجود فيه و اللاهركة محمولة عليه بالمواطاة و قد بين
استحسان المواطاة على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع
فقول بعد تسليم تلك المقدمة . لمصنف ما قال هما اللذان لا يوجدان
معاً في ذات واحدة كما قلنا بعض ليتوحد عليه ذلك بل ذات لا يجتمعان
و عدم الاجتماع اهم من ان يكون بحسب انقول و لحمل ثم المتقيدان
ان ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجودياً و الآخر عديمياً ضرورة

انه لا تقابل بين العدميين^{٢٧} كما سيحي .

«فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بلياس الى الآخر
فهو متصيين» كذا بود و سورة والاخوة فان كل واحدة من النوع
والاخر وحده و بعض كل منهما بنفس الى صاحبه و كذلك الاخوة
«والا» ي و ان لم يكن تعقل كل منهما بنفس الى الآخر «فالضد
و يشترط ان يكون بينهما عدة الخلاف» كالسواد والابيض و هذا الشرط
بعض انحصار نفسه لتقابل في الارعة لوجود قسم آخر حينئذ و هو ان
لا يكون بينهما عدة الخلاف كالحمرة والصفرة ، والمولى العلامة
شيرازي الذي يرى هذا بالمعادين و هو غير مضر لان الحكماء
ما ادعوا انحصار لتقابل في الارعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل
يستلحقوا على انها اربعة لا حسب حجمها بل في نوعها .

«و ان كان احدهما وجوديا فقط فان تعسر التقابل بينهما بله
في موضوع قابل للامر الوجودي فاما^{٢٨} بحسب شخصته» سواء كان
في ذلك الوقت وقته او بعد كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل يستمر
بحسب الشخص في ذلك الوقت و كذا^{٢٩} انسان غير متبيان فان وقت
حصوله و كذا لسرورة للتبيان فان وقته حصوله لم يحي بعد «و» بحسب
«و» كالبصر للاكمة فان الاكمة قابل يستمر لا بحسب شخص بل
بحسب النوع «او» بحسب «حسه»^{٣٠} كالبصر للعقرب و تعقرب

٢٧- بو و يرى غريب

٢٨- بو و ي و ي اما

٢٩- رحل اورد من كتاب في فقه سن ٣٠- بو و د انجس

قابل للنصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب حسه القريب
 و هو الحيوان «أو» بحسب حسه «البعيد» كالنصر بجدار قد لجدار
 قابل للنصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب حسه القريب
 بل بحسب حسه البعيد و هو الجسم «فهما العدم والملكة العظيمين»
 والعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون منكبا لشيء بحسب لأمور
 الأربعة أو بأية إلى الموضوع القابل للأمر «وجودي» بحسب الوقت
 الذي يمكن تحقيقه «أي حصول ذلك» الأمر «وجودي» «فيه» أي في
 ذلك الوقت كالنصر للبولد لا بحسب «فهم» لعدم الملكة «مشهورين»
 لعدم مشهوره هو ارتفاع معنى وجودي كالأمر على الأمر من
 شاء عن لماده السببه لقوله في الوقت الذي من شأنها ذلك .

«و ليس غير فهم ذلك» أي وجود الموضوع «فهما السلب و
 الإيجاب» كقولك: إنسان ولا إنسان و ريد كذب و ريد ليس بكذب و قد
 فعل إن فعل وجود الملزوم و عدم اللازم خارج شئهما أما عن العدم
 والملكة فعدمه شرط وجود موضوع فيه كما ذكرناه و أما عن السلب
 و الإيجاب فتجوار ارتفاعهما معا بحسب السلب و الإيجاب على ماذن
 «و يكون أحدهما كذا فقط»^{٣٢} لاستحالة أحدهما على الآخر
 والكذب مع بديهته و هو غير متمم لما عرفه و مثل هذين الأمرين
 داخله تحت لتضاد بحسب الشهرة أو مشهور^{٣٣} أن تضاد أمرين

٣٢ داو واورج المشهورين .

٣٢ ريد ويا فتماً

٣٣ بورد وري اد لعدان المشهورين امرين

بمنسب إلى موضوع ولا يمكن أن يجتمع فيه سوء كذا وجوديين أو
أحدهما فقط وجودية أو كل ييها غاية تتخلف أو هم يكن «و سائر
استعدادات بجور ن يكذبا» وفي الحو شي القصة صسر شى راجع
إلى معنى تكون كل فسه^٣ من الشدليس اثين .

«ما الشدليس ر عدمه و سلكه فيحلو سجل غها» ما فسي
بشاهين^٤ فكر لكريد من عمرو و انود اذا لم يكن واحدا منها ، و
ما في عدمه واحده سهوريس تكونت بتمير و اعنى للجنين ، و اما
في التحيين فكذلك فهو ، لجنب منير و مظلم و كمونك لريد
سعدوم هو بغير و اعنى

«و اما الشد ان عدمه السجل» كمونك زيد المعدوم هو ابيض
و سود اذ الموحه يكلف سد عدم الموضوع «و عدم وجوده ايضا
لا تصفه بالوسط كالماتر» فنه ليس بخار و لا بارد «و بحلوله عنه» ي
عن الوسط ايضا «كالشف» فنه حى عن السواد و ابيض للدين هما
سدان وعن كل ميقوسطهما من الالون ، و علم ان احكه يكون احد
المقابلين بالايحاب و سلب صدقا و الآخر كذبا مخصوص بالايحاب
و السلب لمركى اذا السلب و الايحاب الشيطان لا صدق في شى منهما
و لا كذب بل العرقية و بين ماير المتقبلات ان تصدين و الشصايفس
وجوديان بخلافهما . و الامر العدمى في عدم الملكية يحتاج الى وجود
موضوع قابل للامر الوجودى بخلاف العدمى فيه لايقاب الايجاب و

السبب المفرد ان يصادا يقتسمان الصدق والكذب عند نفسيهما الى موضوع واحد فالمرق عدم لانا نقول عند اقتابهما الى موضوع يحصل موجبتان احديهما محصلة و الاخرى معدولة وهما جارا ان يكدا عند عدم الموضوع فدون الاقسام لا يكون في السبب و الايجاب المركبي الا ان اعتبار الصدق والكذب والافتسام حينئذ يكون في نفس السبب والايجاب اللذين هما لتقابلان بعينهما ، و في سائر المتقابلين يكون في نفسيهما في موضوع ما و يكون تلك السمة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والافتسام في سلب والايجاب في الآخر الداحية في المتقابلين و في غيرهما

«و قد يكون» في العوارض الخارجة وعرفه «احد الصديق» على النعيب «لارما للموضوع» كـ لسان الخ و لسوء التقار «و قد لا يكون و حينئذ اما ان يتم حلو المحل عنهما كلفحة والمرض» فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك «عند من لا يقول بحاله الشدة» وسكن «اي خلو المحل عنهما» و حينئذ اما ان لا يحصل هناك وسط كمولد للملك لا ثقيل و لا خفيف» اد ليس الرد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة «و يحصل» هناك وسط «و لا يخلو اما ان يعرعه باسم محصل كالماتر» بموسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود و

٣٥ - ث و ر و ه المماثلين

٣٦ - را و د و ري : اقسام .

٣٧ - زا و دا و ري : بحالة الثالثة .

لا يبيح «أولا» يعبر عنه باسم محصل «من سلب طرفين كقولنا لا عدو
و لا جائر» و ان سلب من سلب انه ليس كل ما يعبر عنه سلب طرفين
كأن متوسط بينهما كسلب

«لا يبيح» سلب من حيث انه مدخل و سواد من حيث انه صمد
سلب من السلب فيكون سلب من سلب «و هو سلب من سلب
لا من سلب» اي السلب من سلب من سلب «لا يبيح» اي لا يبيح
و جبره فيكون سلب و انه من سلب «و هو سلب» اي لا يبيح
«فسمي له» اي سلب من سلب «و هو سلب» اي لا يبيح
«لا يشول السلب» و العدم و سلبه داخل تحت السلب و غير داخل
تحت السلب «فسمي له» اي سلب من سلب «و هو سلب» اي لا يبيح
«لا يبيح» اي سلب من سلب «و هو سلب» اي لا يبيح
«لا يبيح» اي سلب من سلب «و هو سلب» اي لا يبيح
«لا يبيح» اي سلب من سلب «و هو سلب» اي لا يبيح

«و هو سلب من سلب» اي لا يبيح «و هو سلب» اي لا يبيح
«و هو سلب من سلب» اي لا يبيح «و هو سلب» اي لا يبيح
«و هو سلب من سلب» اي لا يبيح «و هو سلب» اي لا يبيح
«و هو سلب من سلب» اي لا يبيح «و هو سلب» اي لا يبيح
«و هو سلب من سلب» اي لا يبيح «و هو سلب» اي لا يبيح
«و هو سلب من سلب» اي لا يبيح «و هو سلب» اي لا يبيح
«و هو سلب من سلب» اي لا يبيح «و هو سلب» اي لا يبيح

اثبات الغيره «نعم التضاد عرض لهذا» اي للتقابين والتضادين «عارض هو اخذ تقابل من حيث انه مقابل و لسواد من حيث انه ضد اساس ، فالتقابل والتضاد عرض لهذا بحسب الذات والتصايف بحسب المعارض ، ولا امع في كون الشيء اعم من غيره» و هو التقابل من التصايف في الشئ «و مقابله له» و هو التضاد للتصايف في الشئ «بحسب الذات وخص منه بحسب المعارض» بل الشئ كون شيء اعم من غيره بحسب الذات ، و مقابله بحسب الذات و اخص منه بحسب الذات .

«و الواحد تقابل الكثير» ضرورة «لكن لا شيء» من هذه الاسام اما انه ليس بالتضاد فلان الواحد مقومة للكثرة و لا شيء من مفهوم التضاد ، و لا شيء من الواحد بضد للكثرة و فيه نظر ، و لان موضوع الضدين وحد و موضوعهما ليس كذلك و فيه نظر ايضاً و اما انه ليس بالعدم و اسكنه فلا به لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجودياً والاخر عديمياً بالنسبة الى موضوع قابل ، فحينئذ ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عديمة ، و ان كانت الوحدة عديمة كانت الكثرة وجودية ، و على الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدماً و على الثاني يلزم ان يكون مجموع العدميات وجوداً و اما انه ليس بالاسات الايجاب فلها نعيمه و اما انه و ليس بالتضاد فلان الوحدة تكونها مقومة والمضافان معاً و لانه لو كان كذلك لا متع انفكاك كل واحد

مهما عن الأخرى في الخارج واندهن ، والوحدة بخلافه و كذلك
 القول في الواحد ، نفيا إلى الكثير عدد بين ماهيتي الواحد و
 الكثير تدل أصلا بل التعادل^{٤١} ، أما عرض لهما من جهة عرض عرض
 لهما و هو عروض السكالية للوحد و السكالية بالكثير ، إذ مفهوم كون
 الشيء واحدا و مفهوم كون شيء كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا و لا
 لزم من عقل كل واحد^{٤٢} تعقل الآخر ، و ليس كذلك و لا شئ في أن
 شيء من حيث أنه مكيال مقابل لشيء من حيث أنه مكيال ، فالواحد
 من حيث أنه مكيال مقابل لكثير من حيث أنه مكيال والمكيالية و
 السكالية من باب المنصف ، لا سعة تعقل أحدهما بدون الآخر عدد
 التعادل بينهما تقابل التمايف ، لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض
 عرض لهما و هو المكيالية والسكالية و إليه أشار بقوله «بل لأن الواحد
 من حيث أنه مكيال يتقابل الكثير من حيث أنه مكيال والتمايف عرض
 لهما لاضادة عرض لماهيتهما» و هو لسكالية والمكيالية

«و لا تعادل بين الأعداد» و به يظهر انحصار التعادل في الأقسام
 الأربعة المذكورة على ما قيل «لا متناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم
 المطلق» لا متناع كون شيء مقابلا لنفسه و في الحواشي القولية هذا
 «أعبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو ، أما أن^{٤٣} اعتبرناه بحسب

٤١- شاور وى انصاف بتد

٤٢- ب و د من بعض نسخ

٤٣- ما وثا إذا اعتبرناه

الأفراد فليصدق قهما على كل موجود يعبر العدميين المتساويين لوجود
المتطابقين في المتساويين اقول وفيه نظر لان العدم السطوي عند الامانة
لا يبقى عندما مصفا فدم يكن العدم السطوي في المضاف ، فليسا لكس
عدميين المتساويين يدين في عدم ريد و عدم سر و لا يصدق ، على مكر
في العدم السطوي كيف يصح على الموجود «و للمضاف» اي و لا متناع
كون العدم السطوي مقابلا لعدم المضاف «لكونه» اي لكون العدم لسطوي
«حره» اي من لضاف وفيه نظر لانا لا سلم انه حره لسا عرفت غير
مرد سيما لكن لا يرد من كونه حره نه كونه محمول عليه يلزم احصاءهما
في الصدق على شيء واحد .

«و كون المضاف» اي و لا متناع كون مضاف «مقابلا للمضاف
بصدقهما على كل ما هو معبر له» اي على كل موجود معاير للموجودين
يدين به عدمهم وفي لحراشي انقطعية هذا اما يتم اذا كان الرد من
عدم زيد هو اللازيد ليتم الدليل وفيه نظر .

«والاصداد منها ما يصح عليها افعال كالواد والبياض ومنها
مالا يصح عليها» المضاف «كالحر كره عن لوسط واليه» اي لا يصح عليها
«ان لا يد ن يوسطها السكون» في المعلم الاول ارسطو ، ذهب الي انه
لا بد في كل حركتين مستقيمتين محتملين في حرة من سكون يتجهلها و
تابعه الشيخ و ذهب ان يكون الى ان ذلك لا يجب .

«البحث الرابع»

«في الوجوب والامكان والاعتناع»

«كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته ، و ان منع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته ، و ان لم يستمع عدمه و لا وجوده لذاته لم يمكن كل شيء له بذاته فهو الممكن لذاته . و لكن واحد من الاول و الثاني «ي و احب» لذاته و الممكن لذاته «وجود في بدرجة ، اما الثالث «ثالث» من الوجودات ما هو مركب و كل مركب موجود ممكن بذاته لا قدره «في وجوده» الى آخره» التي هي غير و كون كل معتق في وجوده في غيره ممكن لذاته ، و باعتبار المركب «الموجود يندفع في الحواشي الغريبة من ان قوله : و كل مركب ممكن لذاته مستلزم لما يمكن للمركب ان يسهل كالمركب من النقص مثلا و يمكن ان يسهل ، انظر المركب المسموع الى احرازه مع التدبر لحدود اسرار السمع السجل ، و اما خصوصا الاقصر بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم لما يمكن من في الوجود . و ان الواجب لذاته معبر في صفات الاصلية في غيره و قد و ان قدم بين وجوده ان شئ على الاول لا يتناه عليه على ما قال .

٥٥- راورب في وجب للممكن .

٥٦- راورب في منع

«و ما الأول فالان مجموع الممكنات الموجودة موجودة ممكن»
 ما انه موجود فلا امتناع ان يكون مجموع الامور الوجودية معدوماً ، و
 اما شئى فلا يفسده الى كل واحد منهما «فله علة تامة» و في نحو اشئى
 انطية لكونه موجوداً و غير واحد لانقائه بانتفاء حركته ، لا لانقائه
 من ان الانقار الى الآخر لا يستلزم الامكان كتركيب استنعة
 و قد عرفت ان الشئيد بوجوده يستلزم هذا «موجوده» و في نحو شئى
 متعلقة في صلاتي الموجود على اعماله سواء نظر لان احد اجرائها عدم
 السامع و هو لا يكون جزء من موجود ، و لا ولي ان يمتد . فله علة فاعليه
 مستحصمة للشرائط و من شرائط ان تكون السامع مرتباً لا ان يكون عدم
 سامع موجوداً ، و معاً او ثاب لحد اضافي هذه الامور على لأمور
 العدمية ، و ان لم يكن عدماً صرفاً ، و هذا السامع قد كان السامع
 امر وجودي و هو مجموع الاحتمال ان يكون عدماً فيكون عدمه وجودياً
 اد لا عبرة باللفظ بل بالمعنى .

«و هي لا يجوز ان يكون نفسه» اي نفس المجموع «وهو ظاهر»
 لتصور امساع تامة الشئ على نفسه «و لا داحية له» اي في السامع
 «لوجوده» اي لتوقف المجموع «على كل واحد من اجرائه فلا يكون شئى
 منهما علة تامة» اي علة فاعلية مستحصمة للشرائط لان السامع من لا يسجد
 ان يصير الفاعل بهذا عللاً بالعمل على ما في نحو اشئى المتنبية «فهى» موجودة

٤٧- ما وجدني منها ، فيما اوقف اجرائها .

٤٨- مت فهي من موجود حركي ، و هي موجودة

خارجة عنها» أي عن الممكنات الوجودية .

«والموجود الخارج عن جميع ممكنات الوجود وحب ذاته . و
 ١. ثبت هذا ، فاعلم ان واجب هو استحقاقه لشيء «الوجود لذاته» أي
 من ذاته أي ما في الحواشي المنطوية «و لو اوجب لذاته له هذه الصفة فلا
 يحتاج في وجوده إلى غيره» ضرورة «و هذه الصفة» أي عدم الاحتياج
 في الوجود إلى غير «معلولة أولى» أي لصفة الأولى و هي استحقاقية
 بوجوده من ذاته لأنه كلف ثبت استحقاقية وجود شيء لذاته ثبت عدم
 احتياجه في وجوده إلى الغير بخلاف العكس . لشوب الثانية في بسع
 بخلاف الأولى

«والامتناع هو استحقاقه الشيء لعدم لذاته والستيع له هذه صفة
 الاحتياج أي عدمه لشيء غيره» والأعبار الثاني معقول للأعبار
 الأول كما عرفت في الواجب و اعلم ان المستيع ليس له ذات يقتضي لعدم
 بل تصور ذاته يقتضي ان لا يكون له وجود في الخارج .

«والامكان هو استحقاقه لشيء لذاته لا استحقاقية لوجود ولا
 لعدم من ذاته ، و يمكن لذاته له هذه لصفة فيحتاج في وجوده وعدمه
 إلى غيره بالضرورة» فيكون الصفة الدالة معلومة لصفة الأولى على قياس
 ممر و فيه نظر لان الاستلزام ههنا متعاكس و في الحواشي المنطوية فيل
 هذه الصفة معلومة للأولى بناء على ان الأولى هي صفة لشيء يعسارداته

والثانية باعتبار غيره و ممكن ان يقال ان الاولى هي صفة شئ باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ، ويمكن ان يقال ان الاولى معبولة بشئيه على انها عدمية ، ولابد من وجوده اقول وفي التولين نظر اما في الاول فلا يصح^{٥١} للتعديل لحوار ارسطع ما دل على ان يفسر مع بعض ما دسار دية و حاله ، و اما في الثاني فلا يصح^{٥٢} ان لا يحذفه عدمية ان اراد بعدمى ما في نفس مفهومه و حقيقته هي شئ ، فان بقى داخل في مفهوم انتب البدي هو لا يحذفه لا في مفهوم البدي التي هي لا يحذفه . وان اراد بعدمى المفهوم^{٥٣} المعدوم فكما ان لا يحذفه من الاعسار انغلاق لا الموجودات الخارجة ، فكذلك الاحياج .
و اعلم ان العساء اهلكوا في ان الوجوب هل هو امر ثبوتى ام لا ، والمصنف احتار انه ثبوتى واستدل عليه بقوله :

«و الوجوب مقضى»^{٥٤} لثبات الوجود» و كل ما كان كذلك كان وجوديا «فيكون» الوجوب «وجوديا» اما التسعري فلاه اذا لم يحب وجود شئ لم يوجد فارم ان يكون الوجوب سببا بلوجود و اذا كان كذلك وجب ان يكون الشئ موجودا مادام واحدا فيكون بوجوب سببا لثبات الوجود و فيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود ايضا يصح في

٥١- راوذا لا يصح

٥٢- نو ودا . فلا لا افسلم .

٥٣- وود . يستل مفهوم

٥٤- وذا يرى مقضى

الممكن دون اواجب و لما في الحوشي الفطرية من ن غايته ان الثبات
لا يثبت عنه اما انه يكون مقتضاه فلا ، و اما لكبرى فلان الامر بعدمى
لا يكون ساء و هذا اما يتم لو بين ان " ثبات الوجود امر وجودى عنى
" يقول : الوجوب كيفية به الوجود الى الماهية لا " استحقاقية
" ماهية الوجود من دته كما ذكره آتفاً فيكون عنساراً عملاً « و هو نفس
ماهية واجب الوجود ، و الا كان دحلاً فيها و خارجاً عنها و الاول
يمنى التركيب ، و اشئى سدم الصلة الوجودية للماهية « و هى الوجوب
" عنى وجود الماهية لعدم الوجوب عنى " وجود " لان ما لا يسحق الوجود
لا يحصل له الوجود و فيه نظر لان وجوب لا يعنى من ان يكون متقدماً
على الوجود ام لا ، فان كان الاول يلزم ان يكون متقدماً على الماهية
ليكون بوجود عنى الماهية واستفاده على الشئ لا يكون نفسه ، و ان
كان لشيء يسقط الاستدلال على " ظهور ، فوله : وجوب مقصص ثبات
لوجود يدعى فوله : وجوب نفس ماهية واجب الوجود ، لان وجوب
اذا كان معنئياً ثبات الوجود كان غير وجود لان المقصص و هو
الوجوب غير المقصص و هو ثبات الوجود غير الوجود فيكون لوجوب
غير الوجود ، و اذا كان غير الوجود كان غير الماهية .

لا يقال : المعير للمقار للشئ لا يجب ان يكون مغايراً له فان
الالف معير للباء و الباء معير للالف مع ان الالف لا يغير نفسه .

لأننا نقول من الرأس: الوجود المنتهي شيأ لوجود أن كان غير لوجود كذا غير النهاية و أن كان عين الوجود كن مسافت لقوله: «لوجود متقدم على الوجود» و ل في الحواشي انقطبة من أن تقدم انقطة الوجودية على وجود انقطة اما يرم لو كن الوجود غير^{٥٧} نهاية حتى يكون استحقاقها لوجود متقدماً عليه و اما اذا كان عينا فلا وان قسر^{٥٨} الدليل هكذا: الوجود او الوجود نفس نهاية الوجود د لو رد عليها يرم بحال، سقط هذا نظر و هو. لكن توجه آخر حوار ان يكون صدق ذلك بأن يكون الوجود نفساً و الوجود زائداً و هو في صدد بيان ان الوجود نفس الوجود

«لا يقارن» لو كان الوجود ثوباً لكان زائداً على بدات لكونه سبة يسه و بين «الوجود» و وجود تأخر انسية عن كل واحد من الستين «مساوي ساير الموجودات في الوجود» بناء على اشراك الوجود معنى «و خالفه بالنهاية» و ما به الاشتراك معايير لما به الاختلاف ضرورة «لوجوده غير ماهية فماهية ان لم يستحق ذلك لوجود لما هي هي لكات ممكنه لعدم الواجب ايضاً كذلك» لوجهس اما الاول فلان الواجب لذاته لما صار واجباً لذاته بالوجود فاد كان سبب صيرورته واجباً لذاته ممكناً لذاته كان هو اولى بأن يكون ممكناً لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكناً لذاته، فالوجود استحال ان

٥٧- راودد عن لمانه

٥٨- شاوره و حرر

يكون ممكناً لذاته . و اما ان شئ فلان لو حو لو كان ممكناً
بذاته لكان ممكناً للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون
لو حو حتم معلولاً به لاستحالة احتياج الواجب في وحو وحوده
في عبده و امكان عدم المعلول لو حو امكان عدم انفعه « و ان استغنى
اي ماله بوجوده » استغنىها له^{٦٥} و كان رايداً لزم سلسل « او مكان
الواجب ، لان سلسل ككازم الى استغنى ماهية^{٦٦} و حو و حو و حو و حو و حو
و حو . لو كان مرا شوبار بدأ عليها لسوى سير الوجودات في
الوجود و حلقها بالماضي يمكن الوحو الى اخرى « و ان لم يكن رايداً لم
يكن و حو شوباراً » و ان شاء بجزء يستلزم انتفاء الكل « و المقدر
حلاله » ان تقدير انه ثبوتى رايد ما من تقدير^{٦٧} ثبوتى فدهر و اما ان تقدير
به رايد فلان كونه ثبوتياً يسره كونه رايداً كما مر و في الحواشي
اعطيه هذا صبوع ، و لا يبره من عدم كونه رايداً ان لا يكون ثبوتياً
احب عنه بعد ما مر بان اللزوم نسب لانه عكس تقيص^{٦٨} قوله لو كان
ثبوتياً كان رايداً

« و لان استحقاق الوجود سابق عليه » لان الشئ ما لم يستحق
الوجود لا يحصل له الوجود و فيه ما مر « و لو كان » اي استحقاق الوجود

٥٩ - را - ب - ساقطه

٦٠ - ر و ث - لو حو ب

٦١ - ر و ث - التعمد ثبوتى

٦٢ - ر و ث - تقيص

مدى هو الوجوب «ثبوتياً يلزم» ثبوت الصفة «و هو الا مستحقاق
 «للموصوف» و هو السهية «قبل ثبوته» و هو محال لان ثبوت الصفة
 موصوف فرع^{٦٤} ثبوت الموصوف في نفسه و في الحواشي القطبية
 ان اراد بالعلية الطبيعية والبارمة مسلمة دون منحة الداني ، و ان
 اراد بها غيرها فالبارمة مسموعة ، يعنى ان اراد بها فهم نصه بوجوبه
 بالمعدوم فارومه مسموع ، لان السهية من حيث هي هي لا يستحق عليها
 انها معدومة ، و الوجوب يكون قائماً بها من حيث هي هي و ذلك غير
 مستتم و اقول الانسب ان يقال : لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب
 على الوجود تقدماً زلزلي فبس كذلك لان الوجود لا يتحقق عس
 الوجوب و ذلك لان الماهية من حيث هي هي و ان لم يكن موحودة
 و لا معدومة لكن لا يحلو عن صفة لوجود و لعدم ، و عند خلوها عن
 صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعنده لعكس بالعكس وهو واضح ،
 «و لانه لو كان ثبوتياً خارجاً عن ادات كونه سهية فيها و بين
 الوجود و وجوب معيرة النسبة للمسيبين فيكون ممكناً لأحيائها اى
 الذات» بقائه بها «فلا يحى الا لوجوب علته» لكن علته هي السهية
 «فلساهية وجوب قبل هذا الوجوب» و هو محال ، لان الكلام في
 ذلك اوجوب الكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للسهية وجوبات
 لغير^{٦٥} نهاية و استحالته صهرة

٦٤- ب و ا و بى على ثوب

٦٥- ب و د ا و ب و ب

٦٦- ب و رى و ش و غير

«لأننا حسب عن الأول بأن الوجود نفس الماهية» و توجيهه ان
يقال لا نسلم انه لو كان ثبوياً رايذاً قوله^{٦٧} لكونه نسبة فلنا . مجموع
انه نفس الماهية «لما يشاءنا» وفيه نظر لان الوجود على ما ذكره
من اسمير و هو استحقاقية الماهية الوجود من دونه نسبة بين الماهية
والوجود فكيف يكون نفسها و اما ان يدعى استدلال به على انه نفس الماهية
فقد مر صغته و في الجواب اني انشطبه ما سن ان وجود الوجود هو عين
ماهية الوجود بل يتبين ان الوجود نفس ماهية لواحد ووجود الواحد
عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجود عين ماهيته اقول يلوح
من هذا كلامه ان نسخة التي وقعت به طبثراه كان فيها هكذا بان
وجود الوجود نفس ماهية على ما يظهر بالمثل فان بل لو كان الوجود
نفس ماهيته توالي لكن وجوده تعالى رايذاً على ماهيته لان الوجود
الذي هو نفس ماهيته يساوي ساير الموجودات في الوجود و يضافها^{٦٨} بالماهية
فوجوده عبر ماهيته و هو خلاف مذهبكم فلنا : لا نسلم بل مخالفته لسائر
الموجودات بامر عدمي و هو عدم عروض الوجود له . لا بالماهية فلا
يلزم ما ذكرتم و ليها اشار بقوله «فيكون مخالفته» اي مخالفة الوجود
لساير الموجودات «بامر عدمي» و هو عدم العروض^{٦٩} «سلباً» اي
سلباً الوجود لو كان ثبوياً كان رايذاً «لكن لا نسلم ان ماهيته»

٦٧- ث ورد له بسنه

٦٨- يوجد وري جانبها

٦٩- و عدم عروض

اي ماهية بوجوب «لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكناً» فوله لان
 بواجب اما صار واحداً لذاته لان ماهية كفية في حصول مائه من
 الوجود ، و كون مائه بهذه الصفة استلزم^{٧٠} بوجوب الذي هو
 استحتمية الوجود من ذاته ، و اذا كن كذلك كان بوجوب صفة للواجب
 فلا يلزم من امكانه امكانه «فان امكان الصفة لا بوجوب امكان الموصوف» و
 في الحواشي انفسية بناء على انها معلولة لذات الواجب و امكان السعول
 لا بوجوب امكان العلة و فيه نظر لان الوجوب اذا كن نفس ماهية^{٧١}
 بواجب فممكنه بوجوب امكان الواجب بالضرورة ، اقول الطر غير
 ه رد لان هذا السع بعد لسر و تسليم كونه ريداً و قوله ثانياً لو كان
 ممكن لذاته لكان قائلاً بعدم يلزم ان يكون الواجب ايضاً كذلك قائلاً
 لا تسليم ذلك فوله لان امكان عدم السعول بوجوب امكان عدم العلة فلهذا
 لا تسليم و اما يلزم ذلك ان لو كن ارتفاع السعول موجباً لارتفاع العلة
 و ليس كذلك لان السعول اذا ارتفع كان العلة مرتفعة فلهذا ، كما سيحكي
 و اذا كان كذلك فلا يكون عدم السعول موجباً لعدم العلة بل موجب له
 و لقائل ان نقول ، سيما ان عدم السعول لا بوجوب عدم العلة و
 لكن يستلزم ، و هذا القدر كاف^{٧٢} بل الجواب ان عدم السعول لا يستلزم
 عدم ذات العلة سوحد اياه فان ذلك قد يكون متقاء شرط مع كون

٧٠- بوجوب وري استلزم

٧١- بوجوب وري لوجوب لوجود

٧٢- بوجوب وري يكتفيها

دات العلة الموحدة بحالها ، فتم يرم حسنة من امكان عدم الوجود
 ممكن عدم دات الواجب «سلسله» ي سلمت ان ماهية الوجود لو
 كانت ممكنة لكن^{١٣} الواجب ممكن «و لكن لا سلم ان اسلسل الازم
 على تقدير ان استحقاقها لوجود يكون ريداً محال» لانه من جانب
 المعلول و انبرهان ان فاه على انتهاء السكبات بي منه اولي لا الي^{١٤}
 معلول احير .

«و عن شى مسع شرطه المذكوره» اى لا سلم ان لوجود لو
 كان ثبوتياً يار ثبوت الصفة الموصوف قبل ثبوته «و ان الازم حينئذ»
 اى على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقاً عليه «ان يكون ثبوت
 الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته» لا يعنى .
 ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان بدات لم يكن الصفة صفة و
 ان كان يعبر الموصوف لم يكن صفة ، لانه لا سلم ذلك انه يجوز ان
 يقوم صفة الشىء بغيره قبل زمان وجوده ، و اما فى زمان وجوده فلا
 كما سيدكره لتعريف و فيه نظر و فى اخواشى القطبية فيه نظر لانه
 اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف و لا شىء قبل هذا الموصوف
 حتى ثبت له الصفة فنحن ثبوته موصوف كما رغب السائل فاذن الجواب
 حتى ما اشرد اليه

«و عن الثالث مسع الشرطية» اى لا سلم ايضاً ان لو كان ثبوتياً

١٣- روى لكان دات الواجب

١٤- روى لمعلول الآخر

لكن خارجاً «و ما ذكره لسانه» و هو ان الوجوب نسبة «فهو مجموع»
 من الوجوب عندنا بعض ماهية واجب الوجودات في «و بتقدير نسبة»
 اي و بتقدير تسليم كون الوجوب نسبة «فالاسم اسلما» وجوب معيرة
 نسبة لكل واحد من اثنين خروجاً عن كل منهما فان لمجموع
 السبب نسبة الى كل واحد من سبب و تلك النسبة معيرة لكل واحد
 منها و داخلة في مجموع السبب و لانه يمكن للمجموع^{٧٥} معنوياً
 لا يقال نحن نقول و وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من سببين بل
 قوله و وجوب مغايرة النسبة للمتبيين فيندفع ما ذكرتم لان السحر
 عن الشيء يكون خارجاً عنه بالضرورة . لا العايرة لانه لا سلم وجوب
 حرة نسبة عن كل واحد من السببين فان لمجموع النسب نسبة الى
 كل واحد من السبب و تلك النسبة يجب ما حذر عن كل واحد منها
 ضرورة كونها داخلة في مجموع السبب بل الخبر في دفعه ان يقال :
 ان وجوب نسبة و نسبه معيرة للسببين ضرورة فابوجوب معيرة لمساهمة
 فهو اما ان يكون داخلاً فيها او خارجاً عنها والاول يوجب التركيب في
 هية ، و ثانياً كونه و حلاً قبل هذا الوجوب ، كما مر و في الحواشي
 غلطه يمكن ان يقال . سمناه و لكن لم نقم^{٧٦} فيه يلزم ان يكون
 لمساهمة وجوباً عبر بهاء بل يلزم ان يكون لمساهمة وجوب آخر
 بالنسبة الى وجود الوجوب^{٧٧} فحذر ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود

٧٥- هو ونا بمجموع

٧٦- هو وري ونا به يلزم

٧٧- هو وره لوجب

لوحوب او نفس البهیه و جسد لا یلزم التسلسل و هو موضع نظر
و بحث فیما مل منه

«و اما الامکان» ای بعض «فاحتج الامام علی کونه عدمیاً بانه
لو کان ثبوتیاً مساوی^{۷۸} عبره فی اشوب بقاء علی ان اشوب» اعنی
الوجود «مشارك معنی و ما یرد^{۷۹} بالماهیه فوجوده غیر ماهیه فانصافها»
ای انصاف ماهیه الامکان «یا بوجوبه ان کن و حیا» لداته «لکن^{۸۰}»
ای الامکن «واحدا لداته و یرد منه کون السکن کذک» ای واجبا
لداته «لا شرط و جود الامکن بوجوده» ای بوجود السکن ای وجود
السکن شرط بوجود الامکن «لانه صفته و وجود بصفه مشروط بوجود
بوصف فیکون السکن حیثه شرطا لسا^{۸۱} هو واجب لداته و ما کان
شرطا للشیء الواجب لداته کن ولی ان یکون واحدا لداته و دلالت محض
«و ان کن ممکنا کن له امکن آخر» و فی الحواشی القطبیه هذا
مسوغ بحور ان لا یکون امکن الامکن رأیدا علیه و فیه نظر «و یرم
التسلسل و الانتهاء الی امکن^{۸۲} واجب لداته» لا ینقل الکلام الی
انصاف ماهیه بالوجود، و نقول اما ان یکون واجبا او ممکنا و کل واحد من

۷۸- برون لساوی

۷۹- ری و تمامه ش و ما یرد

۸۰- ب و ش لداته کن

۸۱- ب و ر و ری فسا هو

۸۲- ش و ر د الامکن بواجب

لنادرين^{٨٣} محال اما السلسل فظاهر واما كون لامكان واجبا فالاستلزامه كون الممكن واجبا لمامر .

«ولان الامكان لو كان ثبوتيا هو متقدم على وجود الممكن» لان صحة وجود اشياء سابقة على وجوده و الامكان قبل وجوده اما واجبا او ممسعا . هما محالان «لزم تقدم الصفة على الموصوف» اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته «ان ثباته وقيامها بغيره ن ثبت لغيره^{٨٤}» فهما محالان اما الاول فالان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه و اما الثاني فالان صفة الشيء اما يكون قائما به لا بغيره ، و لا يمكن نفسه بل صفة ذلك بغيره .

«ولانه : هـ بين الدهية والنحوق فلو كان ثبوتيا لزم تأخره عن وجوده» لحرر نسبة عن المنسبين و اذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون مقدما عليه ضرورة و «لزم» بل لمامر آتيا و لماثل ان يقول : اللزوم هو تقدم النحوق على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجودية او عدمية فيمكن ان يعارض ذلك و يقال . الامكان نسبة فلو كان عدمية لم تأخره عن الوجود و يمكن ان يجاب عنه «لا نسلم» انه حينئذ لو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود لان مالا هوية له في الاعيان لا يتأخر عما له هوية ، لان معنى تأخره عن لوجود قيامه «بما به» حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود و قبله .

٨٣- هو ودا وزه : اللارمين .

٨٤- هو ودا وزه . وهما .

فان قيل حاصل ما ذكرتم ان السمة لا يجب ان يتأخر عن المنسبين
على تقدير كونها عديمة ، و يجب ان يتأخر عنهما على تقدير كونهما وجودية
و ليس كذلك لان السمة بخلافه مطلق ، فيقول انها متأخرة ايضا على تقدير
كونها عديمة لكن في العتل لا في الوجود الخارجي ، و ان قيل الامكان على
تقدير^{٨٥} عدميته لئلا يمكن متأخره في الخارج فلا يجوز ان يكون متقدما
فيه او لم يكن و على الاول يرمي بقدم نسبة على المنسبين في الخارج
و هو حاصل بالضرورة ، و على الثاني يارم الانعقاب فيقول : لانسلم انه
يارم الانعقاب و اما يرمي حينئذ بكون مقتضا في الخارج بالوجوب ، او
الامتناع وليس كذلك و ايها ايضا من الاعبارات العملية و لا يتصف^{٨٦}
موصوفهما بهما لا في العقل ، و الشيء المعروف للامكان في العقل متصف
به فيه و ان الدخول في الوجود و بعده ، و ان قيل بكم- كرتهم ولا انه متأخر
في العقل فكيف يكون متقدما فيه فيقول حار ان يكون احسب الاعبارين^{٨٧} و
حينئذ اسحار هو الامكان بمعنى كونه سببه بوجوده الى انه
في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون سببيه بحالة لا يستحق بوجوده
و لا لعدم من ذاته و ان سببيه امسك قبل بدخول في لوجود بهذه
الحالة و قد او ما الى ذلك قبل .

«و هو ضعيف لاناسم اساع لعل المذكور» لانه من جانب

٨٥- زادا : كونه عديمه .

٨٦- نو وري وشا : بهما موصوفهما .

٨٧- شا وزد : اعتبارين .

سبحول لا يعله «و امتناع» اي و نمنع امتناع «قيام ما هو صفة للشيء»
 «ميرد في زمان هو فعل زمان»^{٨٨} وجود الموصوف «بهم يلزم انه منمنع لان
 له من دليل ، و اجيب عنه بان هذا هيها غير ممكن لانه لو كان الامكان
 ذات بغير الممكن لزم امكان الواجب او المنع لان غير الممكن محصور
 فيها لا يقال : ثم لا يحوز ان يقوم امكان كل فرد»^{٨٩} من افراد الممكن
 «مر ذلك الفرد عدده و به عد وجوده» لا نقول لان ذلك مثال
 الامكان عن محل الى محل و هو ضروري البطلان .

«وامتناع» اي و منع امتناع «نقدم ما عرس له الانساب» و هو
 الامكان «لي غيره» و هو الوجود «بحسب الدات عليه» اي على ذلك
 «غير لجوار ان يكون متقدما عليه»^{٩٠} بحسب الدات و ماحرعه باعتبار
 عروس الانساب و توجيهه ان يقال ، ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود
 حينئذ امتناع تقدمه بحسب الدات فهو موع ، و ان يكون كدستان و كان
 ماخرا عنه بحسب الدات و ليس كذلك ، بل تاخره عنه باعتبار عروس
 «رض» لم فتم لا يجوز ذلك لانه له من دليل ، و ان اردتم بامتناع تقدمه»^{٩١}
 عليه حينئذ امتناع تقدمه لا بحسب الدات بل بحسب عروس الانساب فهو
 ممكن لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الدات ، و فيه نظر لانه ممر الامكان

٨٨- نو و شا : وجوده الموصوف

٨٩- نو و شا : كل موجود

٩٠- نو و شا : ناسط عليه .

٩١- نو و شا ورد : على الوجود .

بمى لاسحقية لاسموضيما^{٩٢} حتى يكن ان يتصور فيه ان يكون
متقدماً بحسب الذات و متاخراً بحسب العارض .

«و اخرج الشيخ على كونه ثوتياً بانه لو لم يكن ثوتياً
لم يكن شئ مسمى بانه ممكن» أى لم يكن الشئ الذى فرضه
ممكناً ممكناً «لان لا فرق بين قول لا ممكن له» أى
بين الشئ الممكن «او من قول امكانه لا» أى امكانه عدمى
وفوق الدير فى العدماء^{٩٣} ، كان كذلك يصدق على الشئ الممكن
بانه لا امكان له أى ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه ، و
اذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكناً لان ما ليس له امكان لا يكون ممكناً
مروره ، هذا من سلامة و هى التالى لا يحتاج الى دليل «و غيره»
أى و اخرج غير الشيخ على كون لا ممكن ثوتياً «بانه مفاد للاسراع
العدمى فىكون وجوداً» لرحوب كون^{٩٤} احد المسافين و حودياً .

«والجواب عما ذكره الشيخ مع عدم الفرق بين نقول المدكورات
و ن الاول هى الامكان بالكيه» و حودياً كان و عدمياً و شئ اثبات
لصحة عدمية والفرق بين شئ لا ممكن بالكية و بين ثبات الامكان العدمى
بين ، و قوله «بل يثبت» أى بين نقولين «مادة» ضرورة تحقق لسانه
بين نقول الامكان و ثوته ، تأكيد لفرق المذكور و اسره أى ان وجود

٩٢- اورد لاسموضيما

٩٣- ورد و شأ : كونه

٩٤- ورد : هذا مادكره .

يفرق بين القولين و ان لم يستمر امتناع صدقهما على شيء واحد لكن
المسألة بينهما يسلمه و انها متحققة هيها ، فينتج صدق قول لا امكان
له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه حيث لا انه يتصدق عليه على تقدير
صدقها عليه و لا يحتمل ان هذا لما يبوخه لو قرر العسمة في مفهومه و
حقيقته على شيء و اما ان قرر عدمه فلا دلائل ان لا شك انه لو كان معدوما
لم يبق فرق بين قولنا ليس له امكان و بين قولنا لا يمكن معدوم .

«وعماد كره عره» و هو بواسطه كره غير الشيخ «ان كان من هولكوه
مبدأ لوجوب الوجودي يكون عديميا هكذا ذكره الامام و هو معرفة
لا حل» ، و اعلم ان كلام الامام انما يصلح للمعرفة لو كان كلام الغير
مبيها على ان احد القبيض يجب ان يكون وجوديا فيصح ان يدعى به
مضاف الى تقيض للوجوب الوجودي فيكون عديميا لوجوب كون احد
القبيض عديميا ، اما اذا كان مبيها على عدمه فيكون بين العدميات فلا ،
اذ لا يصح ان يقال : انه مضاف للوجوب الوجودي فيكون عديميا لعدم
التمثيل بين العدميات» بحوار تحقق لسانه بين الوجوديات و قد لا
ان الحل على الاول في غاية الظهور و هو ان يقال : مضاف الى احد القبيضين
يجب ان يكون وجودي لكن لانسلم ان الامكان يرفض لامتناع انه لو
كان قبيضا له ساحار رتبهما عن الواجب لا مسمع رتبع يقبض و
الارسل بضرورة ، و ذكر انصف ان وجوب كون احد القبيضين

٩٥ - وري بفتح معجمة

٩٦ - وري بفتح معجمة وري بفتح معجمة

وجوديا ممنوع لان الامناع والامناع منفضان مع كونهما عديمين
وذلك يوجب عدم دخول المتناقضين في التقابل السلب و الا يجاب لانه
اعتبر كون احدهما وجوديا وايضا لما كان منعه هذا مسيا على المستند
اسدكور يمكن دفعه بدفعه ، و هو ان يسل الامناع لا يحلو اما ان
يكون وجوديا و عديميا في كون الاول فظهر ، و ان كان شائي فكذلك
لان الامناع حينئذ يكون وجوديا لان عدم العدم وجود ، اي منلزم
بوجود عني ما سلبه قبل ذلك .

و لا يقال : ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقضا جديا وتوجيهه
ان يقال . لاسم ان احد المتناقضين يجب ان يكون وجوديا و الاخر
عديميا ، ولو وجب ذلك لكان الامكان لكونه مديا بوجوب بوجودي
عديم و اللزم باطل عندكم فالمروم مثله ، لان كلام لبعض مبس على ان
احد المتناقضين يجب ان يكون وجوديا و الاخر عديميا و كلام الامام
العلامة لا يصح ان يكون حالا لا على الثاني دون الاول على ما لا يحصى ،
و في الحواشي نقضه و اما الحل^{٩٧} فهو ان يقال : المتقابل للامناع عدم
الامناع و هو شامل لامرين الوجود و الامكان و مقابل لعدم يحوز
ان يكون مقسما الى وجودي و عديمي ، و افون توجيهه ان يقال : ان
اردتم دلالة المتقابل الذي هو اعم من المافض فوجوب كون احدهما
وجوديا و الاخر عديميا ممنوع ، و ان اردتم به المافض فلاسلم ان
الامكان مافض للامناع ، بل نقضه للامناع و تقيص العدمي يحوز

ان يكون متقسماً الى وجودي وعدمي ؛ لم قل — تم ذلك ، لانه له من دليل وفيه نظر عرفته اتقا .

« وكيف ^{٩٨} كان » اي الامكان من كونه عدمياً كما ذهب اليه الامام او وجودياً كما ذهب اليه الشيخ « انما يعرض للممكن اذا احدها » من حيث هو « مع قطع النظر عن وجوده وعدمه لانه اذا احدها مع الوجود كان واجباً » لانه حاك كونه موحداً استحال عدمه وفي نحو اشئ العطفية لانه حينئذ يكون ماحوياً مع عدمه لوجوده والشيء مع عدمه يكون منسحق العدم فيكون واجباً « وان احدها مع العدم كان منسحقاً » لان الشيء حاك كونه معدوماً استحال وجوده ، ويمكن ان يدل ايضاً لانه حينئذ يكون ماحوياً مع عدمه لانه لانه لوجوده والشيء مع عدمه لوجوده يكون منسحق الوجود فيكون منسحقاً و اذا كان واجباً او منسحقاً يستحق عروض الامكان له ، و لتدليل ان يقول : لا نسلم انه ان احدها مع لوجود او مع عدم كان واجباً ومنسحقاً ان اردتم بلوجوب والامتناع لوجوب الذات و الامتناع كذلك ، وان اردتم بهما الوجوب والامتناع ، يعبر فلا نسلم عدم عروض الامكان له وان الوجوب و الامتناع بالغير لا يدعي الامكان الذاتي .

« وهو » اي الممكن « قد يكون ممكن لوجود في ذاته وقد يكون ممكن للوجود لغيره » اي ممكن الحصول لغيره وفي الحواشي العطفية وفي هذا التقييم نظر لانه كقيم الانسان الى الانسان و الى الانسان

الكتاب و ان قید^{۹۹} الانسان الاول «لا کتاب» فلا يكون الاول اعم من
 شئ من مایة مکن «مصف حکم» لا اول اعم من شئ ما من «و لا اول اعم»
 ای من شئ مطلقاً لان کل ما هو ممکن لوجود بعینه فهو ممکن الوجود
 فی ذاته ، و الاکن واجب^{۱۰۰} الوجود لذاته او منعی الوجود بذاته و
 ما کن كذلك استحال حصوله بعینه ضرورة من غیر عکس کلی «لان
 استیفاء» و هی نحو امر لمجرده عن السادة الدئیة بذاتها «یکن^{۱۰۱}
 وجودها» لذاتها و تنوع حصولها لغيرها» نعم بعض ما هو ممکن الوجود
 لذاته^{۱۰۲} ممکن بحصوله من واجب الحصول بعینه کصور و لا عرض .

«و الامکان لازم لساویه ان کن کتباً ای فیتبان وجوده عن
 الواجب الوجود لذاته^{۱۰۳} کلامکان لازم لساویه من الاول «و عنه»
 ای عن الواجب «و عن کل ما یمنع بکذا که عنه» ای عن الواجب کلامکان
 لازم لساویه العقل اشئ مثلاً «دائم» ای تحت الساهی «بدو مه» ای
 دوام واجب الوجود و فی الحواشی النفسه و لا یخصص وجوده بحین
 دون حین لانک ستعرف ان الممكن مستند فی وجودها الی سبب واجب

۹۹- را بود و یو قید لاس

۱۰۰- را بود و د ای واجب الوجود

۱- ما و ی ممکن

۲- را و ش آورد بذاتها

۳- یو و س آورد فی ذاته

۴- یو و د وری لعل

مسيوقاً^٨ به هذا خلف .

«لو ديك» أي كون فعل كين حادث، حادث^٩ لا إلى الأول «إسا يكون
بحركة ديك» لا يدايه لها ولا بهبه لكون تلك حركة سببا لحصول
تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال : لو توقف كل حادث على حادث آخر
لكان الحادث السابق حراً عماه اللاحقه^{١٠} فيلزم وجوده عند وجوده ،
فيلزم وجود حوادث لا إلى بهانه دفعه ، وهو محال لصحة التطبيق حينئذ
لأن كل سابق هو شرط معد للاحق^{١١} فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق
والحركة إلى التحير الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي
مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه .

«و لا بد لك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد» بوقت
 دون وقت و يحدث دون حادث» و ذلك لوقف تخصص الاستعداد على
 الاستعداد و يوقف على المحل «و ذلك المحل هو المادة فكل حادث له
 مادة و حركة مستان عليه» فظاهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود
 هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات و وجود جسم قديم يتحرك

۵۸ - وری و را میبافا له

۹- یورو را به دلار تبدیل

۱- راجع به جرم و دلالان

١٦٠ - ا. ب. ح. و. ز. حقه

١٢- يومه في الأسبوع والى

۱۳۳- راوری لوغت ولحدیث

بالحركة المتصلة على الدوام .

«والممكن يحب وجوده عند وجود العلة النامة لوجوده» وفي الحواشي النقطة هي إطلاق الوجود على العلة النامة نظر على ما تقدم «و إلا يبقى ممكناً معها فيجوز وجوده في وقت دون وقت آخر باختصاص وجوده بأحد الوقتين أن كان لا يرجح . وفي الممكن لا يرجح و أن كان لا يرجح لم يكن العلة النامة علة تامة بل جزءها هذا خلف» وفي الحواشي القطعية قوله و إلا يبقى ممكناً معها أن راد به أنه يساوي نسبة لوجود و العدم به معها فهو ممنوع ، و أن راد به أنه يجوز وجوده و عدمه معها فهو ممكن ، و لكن لا سلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة تامة و لولية طرف الوجود و أن لم يثبت أي حد لليمين^١ ولا يسار^٢ الدليل المذكور ، عني أن الممكن لا يكون أحد طرفيه أولى به لذنبيه ههما يظهر عند النظر ، أقول و ذلك لأنه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود عني عدم سبب طرف العدم أن لا يكون العلة التامة كافية في حصول و لولية طرف الوجود و اما يلزم ذلك لو لم يكن العلة تامة لاولوية طرف الوجود مشتتة عني عدم سبب طرف العدم و هو ممنوع «و علم منه» أي من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة تامة لوجوده «أنه» أي أن الممكن «ما لم يحب لم يوجد» و ذلك لأن حال ممكن مع حصول السبب التام لوجوده لمالم يكن كذلك قبل حصوله «لا مسمع أن يكون» أي الممكن «مع السبب التام فهو لامعه» فعند

حصول السبب التام لوجوده لابد و ان يحصل لطرف الوجود اولوية
على طرف اعمده ، و تلك الاولوية لا يمتك عن الوجوب لوجوب وجود
المتناول عند وجوده عليه الامة لوجوده ، و محصله ان الممكن ما لم يقصر
وجوده اولى له بوجوده ، و اذا كان كذلك فماله يجب له يوجد ، اما الاول
فظاهر لامساع وقوع المساوى والمرحوح ، و اما الثاني فلان تلك الاولوية
مهيبة الى حد الوجوب لامساع حصول تلك الاولوية من ذاته ، بل ان
تكون حصته من غله و قد عرف به يجب وجود الممكن عند وجود
تلك ، بل قل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه
وجوده و عند حظه لا يجب وجوده فقول^{١٥} : لا سلم و ان سم لكن لا
يكفي بسا في وجوده فعد تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد
الوجوب فيوجد .

و ان الامة في الساحت المشروية يمكن مع السبب ما ان يكون
حاله كقول لا مع السبب اولا يكون كذلك ، والا لو دائل لانه لو كان كذلك
م يكن السبب سببا هذا حقف ، و ان كان حله محذره لتلك الحاجة
المنفصلة و قد كان لا مع السبب على حد المساوى فمع السبب خرج عن
حد^{١٦} المساوى و صار احد الطرفين به اولى فقول : ان طرف المرحوح
يسمع بوقوع لانه حين ما كان مساويا كان مسمع الحصون فحين ما
صار مرحوحا فان مسمع وقوعه كان اولى و متى صار الطرف المرحوح

١٥- هو و ب فقول بل لا سلم

١٦- ما و ب ورد حد المساوى

مسح^{١٧} الحصول خارج الطرف الراجح واحب الحصول ، لاستحالة الخروج
عن طرفي القبض

و نضيف ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساوياً مستحق
الحصول كان الطرف الاخر واحب الحصول في ذلك حين لاستحالة
الخروج عن طرفي القبض وهو محال ، والصواب ان يعمل ذلك من
امكان وقوع صرف لما كان متوقفاً على رجحانه و يسمع ان يكون لطرف
مخرج واحد واحداً حين كونه مرجوحاً فسمع وقوع الطرف مرجوح
حال كونه مرجوحاً فيجب وقوع الطرف الراجح له^{١٨} عرف في الطبقات
وحه آخر بعض العلماء المتأخرين في هذا الكتاب الوحوب مع اعلة النامة
ابوجود مستمدة على ابوجود ، و ما مع مستمدة على الشيء ، لذات متقدم
على ذلك الشيء ، اذاب . فكون ابوجود مستمدة على الوجود وذن
نسكن ، لذات ما لم يحب وجوده لم يوجد و فيه نظر لان ما مع المتقدم
على الممكن ، واذاب وابعده امسح ان يكون مستمدة عليه بذات و عليه
لا امساع توارث العسب على معلون و احد ، نعم ذلك وحب في التقدم
المرامى ، وبعين ذلك و في الحوائشي القطعة لما بين انه كلب وجدت
العله السمة يحب وجوده نعم مه انه متى لم يحب وجوده لا يوجد عنه
النامة ، و متى لم يوجد عنه سمة لم يوجد ، لا امساع ان يكون شيء
مع السب كهو لا معه ، و الا لم يكن السب سباً و فيه نظر لانا لا نسلم

١٧- ش و ر ه ممكن للحصول

١٨- راوت و نو عرف

انه لو وجد بدون البب لكان حله مع البب كهو لا معه لان حله مع
سبب هو انه لا يتخلف عنه و مع غير السبب انه قد يتخلف، ويمكن
يعاد . لو صح وجود لممكن لأع البب لد^{١٩} باب اثبات الصنيع وصاده
ماهر ، هذا ما في الحواشي التظلية و ما ذكرناه مستعن عن امثال هذا
التكلمات و خال عن ثبوت مثل هذا النظر فاعرفه .

«و لا يجوز ان يكون احد طرفيه» اي طرفي الممكن على الوجود
والعدم «اولى به بداهة و د لم يسهى الى حد النعني» اي الى حد الوجوب
خلاف الجسمة من البب ، و ذلك «لان الطرف الآخر ان امسح وقوعه كان
الطرف الاووي به مسمياً الى حد نعيم» اي الى حد الوجوب لا منع
حوالو الوقع عن طرفي الممكن و ان كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن
او اوية حد لطرفين بحيث لا يسهى الى حد وجوب «و ان امكن» اي
وقوع الطرف الآخر «توقف حصول تلك لا ولوية على عدم سبب ذلك
الطرف» بدء على ان رفع سماع معتبر في كل عنه تامة و لا لا يمكن مع
توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف ، لا يقبل . حصول الاووية
ان يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق
سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى
لان لا سلم ذلك ، فان اولوية احد الطرفين لذاته لا يسهى
وجوب وقوع الطرف الآخر بسبب خارجي ، و اذا توقف
حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف «فلا يكون

دات السكن كذبة في حصولها» أي في حصول الأولوية لانه حيث يمكن أن يكون
«يفتضي الأولوية ذلك الطرف دات السكن مع عدم السبب للطرف الآخر،
و قد فرض كذلك هذا حلف و في الحواشي «فقطبة و لقائل أن يقول :
ان كان سراع في ان دات السكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع
لا يجوز ان يكون علة تامة للأولوية احده الطرفين كن سراع في لاسر
بضرورة، ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة وان كان سراع في ان دات
السكن مع^٢ رفع الموانع لا يجوز ان يكون علة تامة للأولوية فذلك
لا يفيد ذلك، و اعوب السراع في ان دات السكن وحدها هل هي علة
تامة مشبهة على اشتراط و ارتفاع الموانع للأولوية أم لا؟ و دليله يقيد
انها بسبب كذلك.

«و كل مسكن فهو محفوف بضرورتين : احديهما سانه على وجوده
و هي وجوب قبضه عن عنته التامة» أي الذي قد بين تقدمه على وجوده
بقوله و قد علم منه انه ما لم يحب لم يوجد «والثانية متخرفة عنه» و هي
وجوب وجوده مادام موجودا «وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول»
أي الذي هو الوجود فن كل موجود واجب له الوجود مادام موجودا.

«و لا يخلو شيء من لوجودات عن هذه الضرورة» ضرورة ان كل
ما هو يحمل^٣ على الشيء فهو ضروري به مادام محمولا عليه و لذلك لا
يسمح في العلوم من هذه الضرورة بخلاف الضرورة الأولى، ضرورة حلول

٢٠- شاورا وزها : رافع الموانع .

٢١- بو وزى وشا : كل ما يحمل .

واحتمال عنها و كذلك الحال في رجحان العدم ، اما الضرورة اسبغة فيه
 فان اشياء منهم يجب عدمه لم يعدم و اما للاحق فالان الممكن بشره
 عدمه يستحيل لوجود عليه ولا يخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة
 كما يجب في حب الوجود ، فاذا في شيء من الممكنات سواء كان موجوداً
 او معدوماً لا يخلو عن هاتين الضرورتين ، و لهذا حكم المصنف حكماً
 كت بان كل ممكن فهو محتوب ضروري و ان كان بين ذلك في حب
 لوجود ، و يمكن ان يدل مراده ان كل ممكن موجود و لهذا بين ذلك
 في جانب الوجود و هذان الوجودان اما عرضا للممكن لامن ذاته لان
 سابق اند عرضا للممكن دلطر في علته اسمة و اللاحق بالطر في
 كونه موجوداً فلا يافيد تساوي بينه لوجود والعدم الى ذلك الممكن
 «و ثوب الامكان للممكن واجب و لا اي وان لم^{٢٢} يكن وجوده
 واحتمال بين مسكنا لا امكان للامتناع بعد ثبوته^{٢٣} » «يجارو له عنه» نظراً
 في د^{٢٤} «محتوز ان يثبت ممكن و حياً او مسكناً» و هو محتمل و اذا
 كان ثوب لا امكان للممكن واحتمال يكون الممكن في وقت مسكناً في
 كل وقت .

« البحث الخامس »

« في الحدوث والقدم »

« فديراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضي حتى يكون حدث هو الوجود الذي يكون عدمه سابقاً عليه بالزمان » وبهذا تسير لا يكون الزمان حادثاً لأن حدوثه على هذا السير لا يتصور إلا إذا سبقه زمان قرون^{٢٣} به عدمه وحدث محل لاستحالة أن يكون وجود الشيء مقارناً لعدمه « وقد يرد به » أي بالحدوث « احتياج الشيء في وجوده إلى غيره ذات الحاجة أو لم تدم » حتى يكثر الحادث هو الوجود الذي يحس في وجوده إلى غيره في لحظة وبهذا التفسير يكون زمان حادثاً ويزل بالحدوث بالمعنى الأول الحدوث ازماني والمعنى الثاني الحدوث الداني وقد يقال لمط لحادث على معنى آخر وهو الذي يكون ماضياً من زمان وجوده قبل ماضى من زمان وجود شيء آخر فظهر أنه بهذا المعنى امر اضافي يعقل بالقياس إلى غيره .

« وللقدم معين متباين^{٢٤} لمفهومي الحدوث الأول وجود الشيء على وجه لا يكون سابقاً عليه بالزمان حتى يكون تقديم هو الذي لا أول

٢٣- نووفا وردت قارنه به .

٢٤- نووفا متقابلان للمعنى .

لزمان وجوده .

قال لامه و برمان بعد سعي ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان .
وقال لتسب في شرح الملحس وفيه نظر لان مالا زمان له يصدق
عليه . لا اول لزمان وجوده فان بعض السحدين و يمكن ان يحاط به
و لا يمكن لزمان ليس به . هذا السعي هو الذي له زمان و لا يكون^{٢٥}
زمان وجوده اول و لا يرد عليه ما ذكره المصنف و هو ليس بشيء لان
الكلام في عديم الذي هو السعي لمحدث يسمى لا و لا في القديم
عنى تقيده

والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده في وقت ما الى غيره
في حال ما احتاجي لكون المدم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى
غيره و هو يستلزم الوجوب . و القديم بهذا السعي هو الواجب و من
الذي ان زمان ليس بقديم بهذا السعي و قد يستلزم القديم عني معنى
آخر من ان يحدث للسعي الالهي و هو اشياء الذي يكون ما مضى
من زمان وجوده اثر ما مضى من زمان وجود شيء آخر .

والممكن يستحق من به^{٢٦} لا استحقاقه الوجود و عدم دانه ويستحق
من غيره سحفية حدهما .

«و كون الممكن بحية يستحق من دانه لا سحفية الوجود
و بعدم لداته هو يحدث الداني» فيكون يحدث الداني ثبات للممكن

٢٥ - ١ و لا يكون

٢٦ - ١ و لا يكون

لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لاستحقاقية
 الاستحقاق فيه لان ذلك غير فادح في التصديق او استحقاقية الاستحقاقية
 مسرومة للاحتياج كما مر وثبت السرور لشيء ملووم لثبوت اللزوم بذلك شيء
 «و هو» اي حدوث الداتي «مقدم»^{٢٧} على استحقاقية احدهما من
 غيره «اي عبي كون السكس بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه
 يستحق الوجود او بعدم وفي الحواشي المطبوعة ويحصل له استحقاقين
 احدهما من ذاته و الاخر من غيره و الاول هو لحدوث الداتي و انما كان
 قدم لان ما دلت افده مما «يعبر» اي الحاجة^{٢٨} اني يكون الشيء
 بحسب ذاته مع قطع نظر عما عده قدم على حاله اني يكون بحسب غيره
 تقدم دلت لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يسلم ارتفاع ذاته
 و ذلك يقتضي ارتفاع الحاجة اني يكون للداتي^{٢٩} بحسب الغير و اما
 ارتفاع الحاجة اني بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحاجة التي بحسب
 الداتي ارا عرف هذا فاعلم ان بعض السكلمين ذهب الى ان الحدوث
 علة الحاجة الى المؤثر و بعضهم الى انه حرة علة الحاجة اليه و بعضهم
 الى انه شرط الحاجة اليه، والحكمة ينكرون كل ذلك ويقولون علة
 الحاجة الامكان و انما لم يصرف مذهب الحكماء على ما قال :

٢٧- مت: القديم، رى: متقدم .

٢٨- هو و دا و رى: الحال .

٢٩- رى و ره: لشيء .

٣٠- ر و ره: غيره .

«والحدوث» أي الزم في «لا يكون علة الحاجة إلى المؤثر ولا حره منها ولا شرطاً لها» لأن الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء والحدوث متأخر عن تأثير المؤثر فيه ، متأخر عن احتياجه إلى المؤثر لأنه لو لا احتياجه لما وقع به مؤثر من نفسه فادن الحدوث متأخر عن^{٣١} الحاجة إلى المؤثر بمراتب ثلاث فلم يكن علة لها لامتناع كون متأخر عن الشيء علة ذلك الشيء ولا حره عنده ولا شرطاً عنها لامتناع كون المتأخر عن شيء جزء العلة أو شرط لها والالكون متقدماً ومتأخراً معاً وهو محال وإليه أشار بقوله : «لتأخره عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير المؤثر في التأثير متأخر عن حاجته إليه المتأخره عن عنها» وذن لحدوث متأخر عن علته الحاجة إلى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة إليه ولا حره ولا شرطاً ولا حاجة إلى بيان تأخر الحاجة عن عنها لأن بيان يتم بدونه كما عرفت .

لا يفسد لو صح ما ذكرتم من دليل لزم أن لا يكون الامكان أيضاً علة للاحتياج^{٣٢} إلى المؤثر لأن الامكان صفة ممكنة لاحقة به متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته إليه المتأخرة عن علة الحاجة إليه فهو كذا الامكان علة للحاجة أو جزءاً منها أو شرطاً لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب

لأننا نقول لا سلم تأخر الامكان عن وجود الممكن والامكان و

٣١- زد وري وزهد: احتياجه .

٣٢- نو وري وشا: الحاجة .

الامكان الممكن قبل وجوده اما واحداً او متعاً و هذا محالان فان قيل
 الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث لوجود الحدث فان لم يجب
 تاخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة باخره و ان
 وجب ذلك يتم الدليل في الامكان ، احب به ان الحدوث لما كان
 عسرة عن كون وجود الشيء مسبوقاً بالعدم لزم بالضرورة تحرره عن وجود
 ذاته الشيء باخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان ، به صفة للممكن
 فانه كون الماهية بعالة لا ينحق لوجود ولا لعدم لذاته^{٣٣} و الممكن
 الموصوف بالامكان ليس متأخراً عن تأثير اسؤثر بل اسيا سحر عنه وجوده
 المتحرر عن ذاته ذب فيل مس ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود و
 لعدم السابق و لحرء^{٣٤} منعدم على الكل و بوجود سابق على الحدوث
 فلو كان الحدوث عله للحاجة الى السؤثر او حرء منها او شرساً لها لزم
 تصدم الشيء على نفسه سرف ، و به محال و من الس ان هذا لا يتمشى
 في الامكان لان كون الحدوث مركباً من الوجود والعدم ممنوع فان
 المسوقية^{٣٥} بالعدم و هو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان
 عند^{٣٦} الحاجة الى السؤثر هو ان قدما ان الممكن لا يجوز ان يكون احد
 طرفيه اولى به بذاته و كن ما كان كذلك كن كل واحد من الطرفين باسفة

٣٣- لو وري وشاء من ذاته .

٣٤- ر وشاء ورد متقدم

٣٥- ما وري ، وري فالمسوقية

٣٦- را وري ورد عله للحاجة .

ايه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الآخر الا لاسب و ذلك
بديهي، ومن اكرد لك فمذكابر عقله، والمصعب لما ذكر قبل ذلك ان المسكن
لا يجوز ان يكون احده طرفيه اولي به، بل كل منهما منادى النسبة اليه
وبديهي العقل حكمه بان ترجيح^{٣٧} احد النسائين لا لمرجح بل
فكده يبين ان الامكان سبب بحاجة اليه لمؤثر فمذلت بم يتعرض له .

«و هو» اي الحدوث «كيفية رايدة على وجود الحادث و الا لكان
نفس وجود الحادث فكان لا شيء» حال بقائه حادثا لكونه موجودا والى
. بل لان الحادث هو الموجود في زمان الحدوث و في الحواشي القطبية
الملازمة مسوعة بقاء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث و فيه
نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء مدام
موجودا حادثا ضرورة انه حال بقائه موجود فيكون حال بقائه حادثا و
لاولي ان يسمع هي التالي و يقال بل الحادث هو الموجود الذي لزمان
وجوده اول ، وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا
اذا افسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من
لستكلمين فانه حينئذ لا يكون الشيء حال بقائه حادثا «و على العدم
السايق» اي و الحدوث كيفية رايدة على العدم لسايق على وجود الحادث
«و الا لكان لشيء» اي لحادث او معدوم على ما في الحواشي القطبية
«قبل حدوثه حادثا» وهو طهر و التالي ظاهر البطالان و قوله:

«و حدوثه» اي حدوث الحدوث «نفسه للاتسلسل» جواب سؤال

مقدر و تقرير السواء ان يقدر الحوادث حادث لا مساع في سكون حادث
 «حادث قديماً والا لكان الحادث لا تمسكه بلعنه السديه قديماً و اذا
 كان كذلك كان حدوث الحوادث رايداً عليه لما ذكرتم من انه كيفية دراسة
 على الحادث و سكاله في حدوث حدوث الحوادث كذلك في حدوث
 الحوادث قبله ، بسلسل و تقرير الحوادث ان الحوادث كيفية رايداً على
 الحادث اذا لم يكن الحادث هو الحوادث . واما - كان فلا ، ان هو نفسه
 و فيه نظر لان ما استدلل به على ذلك فهو عام و الاول مع امساع
 انتسلس اللازم .

«و لحادث الرمانى^{٣٨} يقدره على السادة والسادة و اما تقدم المادة
 فقد يسهل» اى في بيان كيفية ضمان وجود الممكنات عن عليها حيث قلنا
 و لا بد لك الحوادث من محل ينحصر فيه الاستعدادات^{٣٩} و هو دون
 و هو و يحدث دون حدث .

«و ما تقدم السادة فلما يسهل من وجوب تقدم الحركة عليه» حيث
 فما في البحث بسد كور و ذلك انما يكون بحركة دائسه «المستزمنة لوجوب
 وجود الزمان» كما سيحى من انه لا بد لك الحركة من كمية ما من جهة
 التقدم و اتاخر اللذين لا ينجمان و هو الزمان على انا نقول ما كان
 الحادث الرمانى هو موجود لدى يكون عدمه سبباً عليه بالرمان فلا يكون
 سبق الرمان عليه محتاجاً الى دليل .

٣٨ - وى و شا مقدم

٣٩ - نو و شا الاستعداد

«و قد اوضح الشيخ» في النسخة الخمس من الاشارات «على تقدم المادة عليه» اي على السحدث الرماني «بان السحدث قبل حدوثه ممكن» .
 «الا لكان واجبا او مستعاضا و ذلك محال» و هذا لا يمكن ليس هو العايد
 بي صادر» الذي هو ايجاده «لجواز تعينه بهذا الامكان» كما يقال :
 صادر صحيح منه ايجاد الممكن لانه صحيح بوجوده في نفسه والعلة
 بتأثير المعلول .

«و هو ثبوتى لاسم» من «لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين
 كون لا امكان له و بين قوله امكانه لا فادن الامكان امر ثبوتى» عايد
 انى التقدير و ليس بحوهر فابهم نفسه لانه امر اصافى «فهو» ادن عرض
 «يسمى» محالا» و هو المادة «و يكون» اي ذلك محل الذى هو
 المادة «عديما و لا يكون له محل آخر» يتصل او ينتهى الى مادة قديمة
 و الاول باطل فتعين الثانى و قوله «و قد عرفت ما فيه» اشارة الى منع
 كون الامكان^{٤١} ثبوتيا فان ما اسد^{٤٢} به الشيخ قد مر ضمه و فى الحواشى
 فخطبة و ان سمى ان الامكان امر ثبوتى و لكن لم قلتم انه يترتب من
 هذا ان يكون محله موجودا فى الخارج و انما يلزم ذلك ان لو وصف
 السعدوم فى الخارج من حيث هو معدوم فى الخارج بالامكان و هو ممنوع

٤٠- ب و و ش عايد .

٤١- م ب و د فمسمى .

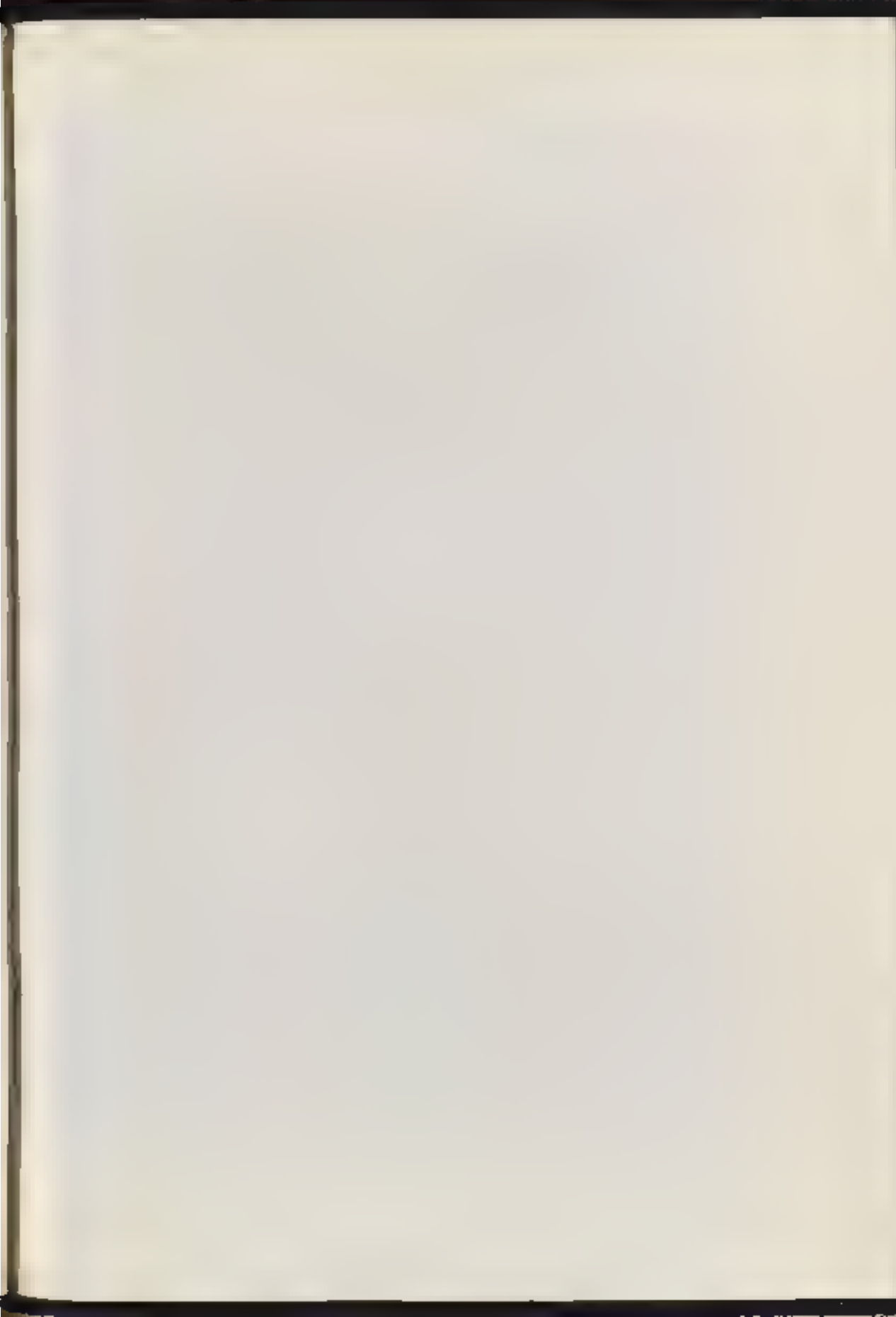
٤٢- د ا و ر : امر ثبوتيا .

٤٣- ب و رى و د : ساد الشيخ عليه

٤٤- د ا و ش فى الدهى

بل السعدوم في الخارج اب يوصف بالامكان، والحضر في الذهن ووجوده
 كآب في قيام الامكان^{١٤} به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه
 نظر لانه اب يضح اذا لم يكن مرد الشيخ من كون الامكان^{١٥} ثوتياً
 كونه موجود في الخارج بل مالا يكون نفى^{١٦} معبى داخلي مفهومه
 وانه حينئذ يحور ان يكون امراً عقلياً لا حقيقياً وهذا آخر الامور العامة.





شرح حكمة العين

للعلامة محمد بن مبار كشاه بخاري

« المقالة الثانية »

« في العلل والمعلولات »

« وفيها مباحث »

« المبحث الأول »

« في اقسام ما يحتاج اليه الشيء »

« كل ما يحتاج الشيء في وجوده اليه يسمى عامه »
 و اعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين : حادثة على
 ماهية الشيء و هي المادة و الصورة ، و ثانيهما علل لوجود
 شيء و هي الفاعل و المعاية و الموضوع فاذن الصواب تفسير لعملة بما
 يحاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود او^{٤٦} الماهية او ايراد لتقسيم
 في تفسيرها بان يقال : هي ما يحاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته
 لان التحقيق يقتضي ذلك لا لان التعريف حينئذ غير جامع لخروج علل
 الماهية على ما قاله بعض ، لانا لان لم خروجها لان لمعلول المركب من
 لمادة والصورة يتوقف وجوده ايضاً عليهما و توقف الماهية عليهما لا
 بذاتي ذلك .

« و هي » اي العلة « اما عامة و هي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء »

٤٤- دا ورح- امرأ ثوتياً

٤٦- زأ ونا في نفسه .

٤٧- نو ودا وزى: والماهية .

و يدخل فيه الشرايط والالات والادوات وعدم المانع وفيه اشعار بالتركيب و هو غير لازم و الاولى ان يقال العلة النامة مالا يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه و عني اجرائه «و اما غير تامة و هي بعض ما يتوقف عليه وجوده والاحتصار فيهما مدهر اذ ما يتوقف عليه الشيء لا ينضو عنهما لا محالة و فيه نظر والصواب ان يقال: ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف، و الاول هي العلة تامة وانني هي العلة النافضة .

«و هي» اي لعل النافضة «ان كذب داخل في العلول فهي لمادية و القاسية لان احراء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء «ان كان بها وجود الشيء بالقوة» كحصول الحسب بالنسبة الى السرير «و الا فالصوريه، و هي اذا حصلت كذا الشيء» اي العلول «موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها و بغيرها» كصوره السرير بالنسبة الى السرير و بها دا و جند يرم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها و بغيرها من انفاعل و المادة و في الحواشي القطبية لا يقال : لانسلم انحصر جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس و الفصل كل منهما جزء^{٤٨} للماهية مع ان شيئا مهاليس بصورة لا مادة لانا نقول . لانسلم ذلك لان^{٤٩} الجنس اذا اُخذ مجردا عن الفصل كان مادة و الفصل اذا اُخذ مجردا عن الجنس كان صورة و اذا اخذ لا بشرط شيء

٤٨- نو ودا ورد: الماهية .

٤٩- نو ودا وزى: فان .

كان جسداً و فصلاً اقول . و فيه نظر لان قول الماحوذ لا بشرط شيء
حرء لساوية مع انه ليس بصورة و لا مودة بل الحوب اما لاسلم ان الجبس
و انفصل كل منها حرء لساوية في الخارج بل ذلك اما هو في العقل و
نمر د بدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي
و هو لا يخلو عن تعسف .

« و ان كانت خارجة فهي » الفاعلية ان كان لها وجود بشيء « كسحار
دالسة في السرير » و العائيه ان كانت لاجلها الشيء « كجلوس على
السرير دالسة فيه . و هي » اي العائيه « عنه لعل له داعية » اي لما
يهدف داعية الفاعل اذ الجار يتصور او لا لجلوس على السرير ثم ذلك
التصوير يكون عنه لا قدمه على ايحاد السرير فهي عنه داعية . لسة
اي ذلك الوصف للفاعل و عنه عائيه دالسة الى المعلول « و مسحرة في
انحود عن شيء » اي المعلول « في الخارج » و هو ظاهر دالجلوس
على السرير لما يكون بعد وجود السرير في الخارج « يمكن يتقدم » عليه
في العقل « لما عرفتم فهم يكن وجود العائيه عنه شيء دالعة لا
يمكن ان يكون متاخرة عن معلول بل مهيبة المتقدمة عليه .

« و الشرط ان لم يكن كذلك » اي ان لم يكن لها وجود الشيء و
لاجلها « و عدم اسبق داخل في الشرط » لانه خارج عن الشيء و ليس
وجوده منه و لا لاحته شيء « و حرء من العلة انما » ضرورة دحوله في

الشروط لى هى من اجراء العلة التامة و عليه شك مشهور ، و هو ان
 عدم اسماع فبد تعالى ضم يكن^{٥٢} جزء من العلة التامة و الا لم يكن العلة
 التامة موجودة ، و قد يقال : ايضا القضية غير مشتقة على الموضوع
 لى هو من العلة الناقصة و جوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون
 موحدة^{٥٣} بجميع اجرائها بل الواجب وجود العلة الموجودة منها لكونها
 مفيدة للوجود و لا اسماع في توقف الایحاد الى قيد عدسى ، على انا
 اصول : لانهم ان عدم السماع عدم ، و انما يكون كذلك ان لو كان السماع
 امراً و حودياً و هو ممنوع ، و اما عدم اشكال القضية على الموضوع
 فلا امر فى ارادها على وجه يشتمل عليه سهل ، لانا نقول : ما يتوقف
 عليه الشيء اما ان يكون جزءه اولاً ، و على الثانى ما ان يكون مفارفاً
 لسعوب و هو الموضوع اولاً ، و الثانى اما ان يكون مع وجود الشيء
 اولاً هذا و لا دلت ، و اما الحسن والنصل فهما ليس من علل وجود النوع
 فى الخارج لان كل واحد منهما و من النوع مقول على الباقين انه هو و
 العقل و لمعولان لا يكون كذلك ، بل هما من علل وجود النوع فى
 العقل ، و ان اردنا انقسم انقسمت عليهما ايضا قلنا : ما يتوقف عليه شيء
 ان كان داخلياً ، ما ان يكون داخلياً فيه فى العقل او فى الخارج ، و الاول
 هو الحسن والنصل والثانى هو المادة والصورة و ان كان خارجياً فاما
 فهو العاقل او العاقلية والشروط او الموضوع الى آخره .

٥٢- هو ودا وري فلا يكون .

٥٣- هو ودا وري ووحدة

«و البادة دلسه الى المركب يسمى عصرية و بالسبه لى انصورية
قابلية» و سبب التسمية بهما ظاهر .

«و معمول اذا ارتفع العلة التامة» اى ،ولا و لهذا قياس
«لا» اى لا يرتفع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما
بل لان المعلول لا يرفع لا و قد كذب العلة التامة مرشحة قبله و لذلك
ييل عدم العنة عنه لعدم استعمال «و الا» اى و ان لم يكن العلة تامة
مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت علة باقية مع ارتفاع المعلول
«تخفف المعلول عن علة تامة» لوجود العلة تامة بدون المعلول
جسّد و هو محل لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة ، و فى
الحواشى انقلبه فى ان معمول لا يحور ان يرتفع قبل علة قبلية بالذات
بطر ، و اقول توجيهه ان يقال : ان ردتهم امتناع تقدم ارتفاع المعلول
على ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الرسمى فهو مستلزم لوجوب التلازم
فى رفع بينهما من جهة الزمان و ان اردتم امتناع تقدم الداتى فهو مسموع
و لا يبرم التخفف من التقدم الداتى و الحق ان لو رفعنا العناد و رجعنا
لى عقوب و حدثنا ان العقل يحكم بان علة ارتفاع فارتفع المعلول لان
معلول ارفع فارتفعت العلة و لا معنى بالتقدم لداتى سوى هذا المعنى .

« المبحث الثاني »

(نبي قل ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود ذاته)

لو كان في الوجود موجود لكن في لوجود موجود واجب لذاته
والفندم حتى « لا ثبت وجود موجوده فاني مثله ، اما بشرطه فلان
ثبت الوجود او واحد من عدة يجب ان يكون واجباً لذاته على ما ذكرنا :
فهو اي ذلك الموجود « ان كان واجباً بذاته فقد حصل المرام و ان
كان ممكنه فلا بد له من علته فعليه ان كان واحداً لذاته فقد حصل المطلوب
يساً و ان كان ممكنه فمقرب لى علة اخرى و الكلام فيها كالكلام في
هذه فيدور « ان عدد منسرف الى شيء من معمولاتها بواسطة او بعين
واسعه « او يتسلسل « ان به بعد اوسهى الى موجود واجب لذاته « و
كلامه « اي الدور و التسلسل « محالان » فتعني الثالث و هو المرام

« اما الدور فانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف عيه وجوده
لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على السوفف على الشيء متوقف على
سك الشيء « و اعرض عني هذه لعدة سبب لو كان الامر كذلك
لاستحال وجود معمول سدوجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة
لوقفه على العلة البعيدة حيث و وجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف

عها ، و لحارج عن حمة الموجودات المسكة واجب لداته» ادلو كان
مسك لداته لكان داخلا في لجنة لاحارحا هذا حلف لايفال : لايصح
امان الحمة و مدير دفها كالسجوع والكل على الاحاد الغير المساهية وكيف
و مهم فسا في الفرق بين الكل و الكلي ان احزاء لكل لايد و ان يكون
محسوره . و حركات الكني قد يكون غير محسورة ، لان المراد من
لك الان ندعو لك الاحاد ، بحث لا يبقى واحدها حارحا عها ولزاع
في حوار اطلاق تلك اللفظ على ما لايتاهى احزائه و عدم حوار له نظري
ربيع بنصر مع العواد .

«و فيه نظر لان لا مسلم ان المؤثر في احصاء مؤثر في كل جزء منها
و انه يجوز ان يكون احصاءه من حيث هي جملة منقولة الى المؤثر و يكون
بعض اخرها عيانا ، و ان سجع المركب من الواجب لداته و الموجودات
مسكة باسمها مسك لداته لانقوده الى احرائه التي هي غيره و عنه هي
و حب الموجود لداته و ليس غله لفسه لاستعانة عن لغة «او حاصلا بمؤثر
آخر» و نقائل ان يقول : لا كان كل واحد من الاجزاء في الجملة مسددة
مع تحقق عينا الامة ، و ذلك ان لم يكن ذلك المؤثر منعفا عند تحقق
تلك الامة الامة ، و يسكن ان يحب عنه نانه يجوز ان يكون المؤثر في
ذلك بعض امرا يسع بفككه عن الامة لتامة للجنة فعد تحققه يكون
محققا السنة

«و لانه لو وجب ذلك» اى كون المؤثر في احصاء مؤثرا في كل جزء
مها «فالمعلوم ان الذي تقدم بعض احرائه على البعض بالزمان كالسرير» فان

حد حربية^{٥٨} و هو المدة متقدم على جزء الآخر و هو بهنة سريرية
بالزمان .

«فعله الذمه ان كانت موحوده مع جزء متقدم» كلاحشاب «لزم
بمعنا» كانه سريرية «عن العدة» به و ان كتب مع جزء
«سحر به» هذه المفعول كلاحشاب «سبي المدة» به و كل واحد
موجب محض لا يثبت انما هو مذكور من به به لاجلها لا يجب ان
يكون عنه به بكل و حد من اجرائها لجزء ان يكون عنه به به و يكون
«وثر فيها» امسح «يجب ان» هو من المدة به لاس به متسلا
مفول من لراس و وحده ذلك بهم احد لأمور ثلاثة وهو اما ان يكون
الشيء مؤثرا في به او به السعلوب على به او يحلف السعلوب عن
العه اسامه و لما لا المراد من سوتر بهما ذكرتم من الكلام اما ان يكون
ما يوقف عليه شيء سواء كان مستمرا او سمي بكن ، او السبب التام
و على الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من آحاد الكل يتوقف عليه
الكل و ما يوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من آحاد على ما ذكرتم
فكل واحد من آحاده يتوقف على به و هو محال و على الثاني يلزم احد
الأمريين الأخيرين^{٦١} كما مر سببا عن السبعين قبل اسرادهن لسبب التام

٥٨ نو و شا؛ لحد اجزائه .

٥٩ مت و نو و دا و ري عنه

٦٠ نو و دا و ري؛ اما كون .

٦١ ري و ر الأخيرين

للمسحوق له تأثير في الحصة في كل واحد من آحاد دلت المجموع وليس
شي من آحاد المسحوق و ان يوقف عليه المسحوق سبب تامه فيرم^{٦١}
من كون السبب للمسحوق مؤثراً في شيء من آحاده يوقف الشيء
على نفسه قبل اعله السبب مسحوق متوقفه على كل واحد من الاجزاء
وامنع ان يكون مؤثرة في شيء من تلك الاخرى ، ولا يكاد مستنده عليه
مع كونها متأخرة عنه هذا خلف

«سبباً ذلك» اي كون المؤثر في الحصة مؤثراً في كل جزء منها
«لكن لم فلم ان الخارج عن هذه الحصة خارج عن جبهه الموجودات
الممكنة» حتى يرم ان يكون الخارج عن هذه الحصة واحب الوجود
«و اما يلزم ذلك ان لو اشبه هذه الحصة على جميع التوجدات
الممكنة هو مسحوق وانه يحور ان يكون في الوجود حمل غير متماهي
كل واحدة منها تسلسل على جميع الموجودات^{٦٢} الممكنة غير متماهي
سلمه» اي كون الخارج واحداً لداته «لكن لا يلزم من ان يكون لخارج عنها
حب الوجود، ابطال التسلسل» اد لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير
تقبض مقدمة من مقدمات دليل لمطلوب ان يكون تلك المقدمة حنه و
هي ابطال التسلسل فيما نحن فيه .

«و اتم في بان ذلك» و اما استطاع التسلسل بواجب الوجود على
تقدير كون الخارج عنها واحب الوجود مسحوق وانه اما يلزم الانقضاء»

٦١- زأ و زى وذا؛ يلزم .

٦٢- زد و زأ. موجودات ممكنة

ان لو كان هو طرف السلسلة . لا يفتن : تلك العلة الخارجة يجب ان يكون
 عنه لبعض احدها ضروريا . فلو لم يكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان
 يكون عنه لسبب السلسلة و اذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرف
 سلسلة وهو كانت بعدها علة اخرى كانت المسكبة بدتها داخلية فيها و
 مستمرة خلافا . لا يقول ان اردتم بسبب ان العلة الخارجة يجب ان يكون
 علة مستمرة بعض آحادها فهو مسوع و ان اردتم ان العلة الخارجة يجب
 ان يكون لها تأثير ما في بعض احدها فهو مسلم لكن لاسيما انها حينئذ
 وحيث ان يكون طرفا للسلسلة وتاثيره ان لو كانت علة مستمرة لذلك البعض
 واما اذا كان به تأثير مافلا ، لحوار ان يكون بعد ذلك البعض
 بعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تاثيره فيه متوقفا
 على العلة بخارجه و بعد ذلك الآخر آخر هو علة له . وهدم جرافا عرفه
 فانه دقيق .

«والترب ان يضل بعد بروم الدور او السلس لبعض^{٦٢} المطلوب
 ان اللازم ان كان هو الدور^{٦٣} فهو بدليل لما مر في رده انتفاء بقيس المطلوب
 و ان كان هو السلس واما ان يكون بدلا او لم يكن و اياها كان يلزم
 المطلوب» لان السلس لانه لبقيس المطلوب و ملزم للمطلوب^{٦٤} فان

٦١- و و ر و د ا موجودات ممكنة

٦٢- م و ر ي ليس

٦٣- ا و س و ر و ن كان الدور

٦٤- ا و ر و د ا كان

كان باطلا يلزم المطلوب لا تنفاج لازم تقييده وان كان هذا كذا لم
المطلوب لتحقيق لازم ثبوته وفي الحواشي لتبعية به نظر لانه لم
يكن باطلا لا يبره منه المنسوب لغيره واخرون هذا المنسوب بما هو لرفع
سبح لاحير لا لان يتم ابرهن واليك قول «ان عند ذلك ذكر ان السبب في
في كون هذا سبب ما ذكره قبله يرمى الى ما يرمى الى ان في
«الوجود والامكان والامساع، وفي الحواشي مسطحة لا يظهر من ذلك
لا يبره من ان السبب في الطريق فيسا ذكره في الحواش ان يكون طريق
سبب ما ذكره

«لا بد ان لا بد من ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
التي هي من ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
التي هي من ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
من نواح لذته، وحالة لوجود السبب ممكن وعندها
نفسه» اذا لا حار ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
عنه لعدم وجود خارج عن هذا المجموع فمع ان يكون له

«فانتم في ما ذكره من المقدمة» الشرورية وفي الحواشي عبارة
مجموع لجوار ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جهة
الامكانات، لان المراد من جملة السبب هي التفاعل شرائطه، اقرب ومنه نظر لان
جملة لتامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف
عليه ذلك الشيء يجب ان يكون ان ذلك الفاعل، او واحدا من تلك

الشرائط لا محذور يس الامر منها كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من
 احد تلك التحصين يس وحدها منها ان يعمل فظاهر ، و اما الشرائط
 فكذلك بشرط لا يكون ذاتيا في الشرط ، وانحق في المعلول المركب
 لا يمكن ان يكون محذور سمة هي اسفل مع لشرط من غير اعتبار السادة
 و مشوره من ذلك ما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة و لا
 مشوره ، فيكون محذور سمة بسبب المستجمع للشرائط و ارتفاع الموانع
 و هذا ايضا معارضة بسبب محذور في الجواب لا مفسدة و ان حصل على
 لمادة محذور محذور من العلم الشروري اقول : وفيه نظر اذ لا يقال :
 عند تمام المعرفة [فبعض محذور] و ايضا قوله في الجواب قلما ذكرنا
 من تعديل مساله من بعض يدرا ايضا على انه من معارضة ، و يسأل في جواب
 عن سمة محذور من لوديد بعد و لو حصل عداء في بعض الاحاسي
 كما يدل في كون العلم تاما كونه سمة لذاته ، فله ضروريا
 له كن واقعا لكونه واقع لان المجموع مركب من آخره ، لا يكون لجواب
 ما ذكره من العلم الشروري بل ما ذكره من التزديد او غيره مما يجري مجراه
 و يحصل على بعض التفصيلي كما قل ، لا سلم ان المة التامة لشيء
 مستحسن ان يكون سمة و اما ان المجموع المركب الى آخره كان
 اجواب محذور من العلم الشروري لكن لا يبرم من عدم كونه نفعيا
 تحصيلنا لآثاره اسكرار ان يكون معرفة بعدم الاضرار فيهما والاشبه

٦٥- زائفا فيكون في تحققة

٦٦- بوجه

به هو القصد الاحتمالي .

لأننا نسل من الرأس هذه المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن و ايما كان نبره ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظاهر ضرورة استبراه وجود المجموع وجود حركته و ما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من لدن السالم عما ذكرهم من القصد جسد و اما الاعتراض عنه بان من ترأس استيفاء . اذا سدا بالبرهان مع تفسير الدليل و هو ما فعل ذلك بل رد الكلام في نفس مقامه عن كون شيء منه نفسه لو اوردته على وجه الاستدلال فليس نقوى بكونه نفعيا و مقصوده ان هذه النفس لا يتسرا لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن و ايما كان نبره سطوب و لا وجه لارادته على وجه الدو لا كذا اعاده للمع الاول لكن مع المستند و يحيل ان نقول . لاسم ان هذه المجموع قد لم يكن موجودا بمره لمصوب قوله لذكره من دليل اسالم فل . لاسم سلامة لا نقول . لا يجوز من ان يجب دخول كل واحد من آحاد المجموع في علمه بانه لا لا يجب ان كان شيء فلم لا يجوز ان يكون منه السمة واجب الوجود بدي لا تركيب فيه و في هذا الموضوع ابداث كثر تركها خوفا للإطالة .

ولا يقرب . لو تسلسل لعل الى غير النهاية يحصل الحملتان . احديهما من معقول معين الى غير النهاية ، و ثانيا من بدي قبه بمرتبة الى غير

النهاية ، فثابتة ان يطبق على الاول عند مقابلة الجزء الاول من الاولى
 بلوهم ، والثاني بالشئ ، والثالث ، الثالث ، وهم حركات النقص كبريد^{٦٩} و
 ان لم يطبق انقلب فذهب ، و الاولى راد عليها بمرية واحدة صحت
 ان « لان الشئ اذا اتم الى السامى كان الحاصل منها متناهياً وقد
 فرس كونهم غير متامين هذا خلف . » او تقول : اى بعبارة اخرى
 « شئ ما ان يتعرق الاولى على تقدير التطبيق او لا يعرفه . وعلى
 الاول نرى كون الناقص كالزبد وعلى الشئ ان ينعكس « او تقول . »
 ان بعد رة اخرى « شئ ما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على
 الاولى » اى من الامر « ولا يصدق عليها ذلك » وعلى الاول يلزم الاول
 وعلى الشئ يبرأ الشئ لا يصدق لوجه برهان التطبيق رة ساهى لحوادث
 و انه باطل عند الحكم ، لان يجب بان الحوادث ليست آحادها موجودة
 مما لا يجرى هذا المنطق فيها بخلاف العلل و العلولات و الاجسام ،
 و يقال ان يقول : الكه و بل السواء و المساواة بالتطبيق عندكم و
 انهم من قسم من يكون رة بها ينقص لان خاصية الحسن يجب ان
 تكون موجودة فى جميع انواعه .

« و لانه لو تسلسل العلل فان كان^{٧٠} بين هذا العلل و بين كل واحد
 من علته » اى غير انتمية ليحصر لتسيم « على متناهية كون لكل مساهباً »
 و قد مرص غير مساهب هذا خلف « و الا لكان بينه و بين كل واحد من

^{٦٩} - و شأ كما ارادة

^{٧٠} - رة و رى و شأ و ن كان

عليه» أي غير القريبة لينحصر التقسيم «على غير متناهية كان ما لا يسهى
محسوراً بين حاضرين ، وانه محال وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق»
وهو شيخ الفاضل و لحكمه الكامل شهاب الدين السهروردي لفتول
«لأن نقول كلاهما متعين ما الأول فلا لا نسلم ان شأية ان سم
يصدق على الأولى ، فهوهم استلزم منه يجوز ان يكون عدمه «صدقها
عليها لمعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باحرثه» لا لكون الأولى «الاول
من الثانية من اجرة الغير الساهية

«و اما العبارة الثانية و نسلم استحالة كون الناقص مثل الزيد على
تقدير البطيخ ، و ان النقص محال فيجوز ان يزعم لمحال» وهو كون
«ناقص مثل زايد و توحجه ان قال : لا نسلم استحالة ستعرف الحيلة
التي لا الأولى على تقدير النقص ، قوله لاستلزامه المحال وهو مساو
الناقص والرايد فيما ان اردتم باستحالة لزم استحالة في نفس الامر
فهو مسلم ، لكن هذا لا يصح ، ولا يسمعكم لان نروم على تقدير ، و ان
اردتم استحالة على تقدير البطيخ فهو مسوع ، و ان هذا تقدير عدم
محال و يستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير
محال .

«و لا نسلم انه يرم من قطعها على تقدير التطبيق لو لم يستغرقها
انقطاعها في نفس الامر» و اما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا و هو
مسوع ، و توحجه ان يقال ان اردتم بانقضائها لو لم يسعدها على تقدير

«سطيع انقطاعها في نفس الامر فهو ممسوع و ان اردتم به ، انقطاعها على تقدير الطيق فهو مسلم لكن لانسم ان انقطاعها محل على هذا التقدير ، و اما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا و قد يقال : ايضا لاسلم انها لو لم يستغرقها على هذا التقدير يلزم من انقطاعها لان معنى قولنا ، اما ان يستغرقها على تقدير الطيق ، او لا يستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للطيق او لا يكون لازما و لا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق ، سطق ملازمة عدم الاستغراق به حتى يلزم من الانقطاع لجوار ان لا يلزم من تبضيب مقدما واحدا ، لا يقال : نحن لا ندعي اللزوم بل نقول : لما لم يحل اواقع عن الاستغراق و عدم الاستغراق فاد لم يكن الاستغراق محتقنا على تقدير الطيق كان عدم الاستغراق محتقنا ويبرم ، امره لاما لاسلم انه حينئذ كان عدم الاستغراق محتقنا على التقدير ، و اما يكون لو كان التقدير وقعا وهو ممسوع سلماء و لكن حينئذ لا يلزم انرام على شيء من التقديرين لان «شكل الاول المركب من انصغري الانعاقبة و الكبرى لموجبة للرومية يسح الانعاقبة ، و الانعاقبة لا يلزم من استثناء النقيض تابعها شيء»

«و اما العبارة اشكاه فلاسلم انقطاعها ان لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لاندله من برهان» واعلم انه لاحاجة لحدث الى برهان لانعلم «بقوة ان امساع بعض المقدارين المتعديس لا يكون الا سبب^{٧٢} ، تفاوت و الصواب ان يقال لاسلم ان لا انقطاع للارم على تقدير ان

لا يصدق عليها، إنما فذيلة لتطبيق يستمر استنبوت لجوار ان يكون
الانقطاع من الجهة التي متاهيا فيها .

«و اما انما في قول علم^{٧٣} قتم يانه «دا كن بيه و بين كن واحد
من عمله» اي غير شربة «علل متاهية كن الكل ماهيا و انما يسم
ذلك» اي في مثل هذه «يصور على ما في الحواشي القطبية» ان لو كان
الكل واقعا بيه و بين عدة من عمله و هو مسوع ؛ بل هو اول المسنة»
و قول . لاسلم به لو كان بيه و بين كن واحد من علل متاهية كن
انكل متاهل لجور ان يكون محسوسات غير متاهية يصدق على كل واحد
مها انه متاه و الشرحان للاشرفي ذكرنا ان السج ما حكم على الكل
المجموعى ما حكم به على كل واحد لكذب . كما انك اذا قلت ما بين
كن واحد واحد دون الدراع فانه لا يلزم ان يكون انكل دون الدراع
لما دل كل واحد واحد الاضاد على ترتيب فليزم ان يكون الكل دون
الدراع بل فليكون كذلك و قد يكون دراعا او اكثر ، بل حكم بانه اذا
كن ما بين كل واحد وى و حد دون الدراع و بكل يكون دون الدراع
و هو حق لعدم تكون كل واحد وى واحد من الاضاد على ترتيب فليزم بل
. و ان اي واحد كن مع اي واحد كن من لاعدد المسعرة لعدم النهاية
سواء قربت او بعدت اشتمل على اخواتها^{٧٤} او لم يشتمل و لهذا يصدق
به ان كن ما بين اي عدد و اي عدد متاهيا كن الكل ماهيا و هو لا يسم

٧٣- مت وثو وذا : لم قلتم

٧٤- زا وري وذا : اجرائها

و لا يعنى من جوع - فن الحكم يكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين
كل واحد و اى واحد دون ذراع حلى واضح ، بخلاف الحكم يكون
الكل متناهي اذا كان ما بين كل واحد و اى واحد متناهي فله ليس كذلك
بل لابد له من دليل .

و اعلم ان هذه السلسل اربعة لانه اما ان لا يكون احراء السلسلة
محتجعة في الوجود ، او لا و الاول هو السلسل في لحوادث ، و اثنى اما
- يكون من تلك الاحراء ثرب تسمى و هو كسلسل في الملل
واسفلولاب و نحوها من لقصت و التوموى ثربه موجوده معا
اه وسمى و هو التمسيل في لاجاء ، او لكون سها رب و هو التمسيل
في القس الشرية و الاقسام ناسرها رطه عبدالملكس دول الاول
و الرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهن التطبيق فيها و فيه بحث عرفته
مابقا .

« المبحث الثالث »

« في ان السمع لا يسمع عليه عند مستعملين بالتأثير »
 وذلك لوجوهين . الاول منه : « لا يكون واحداً يكن واحدة منهما
 لوجوب وجود اسماء عند وجوده عنه . فلهذا لم ير وانما يدل لانه
 لو كان واحداً يكن واحدة منهما ، لكن سمعاً عن كل واحدة منهما ،
 فممكن يكن شيء . فلهذا عنه وتلا عن كونه على مسئلة الاستقلال هذا حلف
 اما الشرطية الثانية فظاهرة واما شرعية الاولى فلاز وجوبه بهذه يوجب
 الاسماء عن ذات . ووجه ذلك يوجب الاسماء عن هذه داو وحب
 لكل واحد منهما . فلهذا سمع عن الكل و الله اسر بقوله .

« لكن وجوبه بالحدس » . ووجه الاسماء عن الاخرى فلهذا سمع
 عن كل واحدة منهما عند وجوبه لكل واحدة منهما . ويمكن ان يترد
 هذا بوجه آخر . هو ان يقال : لو اجتمع عليه عند مستعملين لكل واحد
 بكل واحدة منهما . ولو كان واحداً يكن واحدة منهما لكن سمعاً عن
 كل واحدة منهما . ووجهه اني كل واحدة منهما ، اما الثاني فظاهر ،
 واما الاول فلاز وجوبه بهذه يوجب الاسماء عن الاخرى ، و وجوبه
 بالآخرى يوجب الاستغناء عن هذه و التالي محال فالفرض مثله ، و في
 الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظرا لغير جهتي^{٧٥} الاسماء و

٧٥ . ما هو وجه الاحتياج والاسماء

الاحتياح ، اقول و ذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه بهذه بعينها و
استعاضه عنه لوجوبه بـلاخرى. و هذا ليطر غير وارد على تقدير الاول
على ما لا يخفى فاعتبره ، و الوجه الثاني قوله :

«و لانه ان لم يكن لكل واحد منهما مدخل في وجوده» بل يكون
لاحد منهما فقط مدخل «لم يكن احدهما» و هو بلا مدخل له «عنه» «دعة»
و هو ظاهر «و ان كان لكل واحد منهما مدخل كان كل واحد منهما
جزءا للعللة القائمة و قد فرض بها عند مستندان هذا حجب» . قبل ان
اراد بـاعله اسمه جمع ما يوقف عليه الشيء كما فسرنا به قبل فاستحالة
احتمال التعليق باسم على معمول واحد «شخص» «بـ» «غير محتاج
الى دليل» و ان اراد به الفاعل في شيء «شرائطه» «سبحانه» مسوقة ،
سواء من الدلائل لا يدل على صحة ما على ما لا يخفى و قد نظر لان «اعل
شرائطه» له وجه به «سبحون» . فيدل الاول على صحة الاحتجاج و
ان مع صفات يعنى بها ما وجه به وجود «سبحون»

«و اما «سبحون» بمعنى «كحرارة مث» «فيجوز ان يجمع عليه
عنان مستندان» لا يعنى معنى ان حراره لكتبه توجد في الاعيان على
ولا على معنى ان وجوده في الاعيان الذي لا يد و يكون حرته على «^{٢٨}
ما عرفت من استحالة بل «على معنى ان واحدا» من تلك العلل لا يعين بوفوع

٢٦- روى في وث

٢٧- دا ورد 'المعلول' وحده

٢٨- دا ورد 'ك' عرف

مهما لحصل العلة لئلا لا يجوز ان يكون هو الآخر لمذكرنا فيكون غير الآخر اما واحدا فيهما او آخر في الآخر وعلى تقدير ان يكون المجموع مغايراً لمجموع ، و بناقررنا يدفع ما في الحواشي منطقية من ان نقابل ان يمنع لزوم لمطلوب على تقدير تسمي المقدمات لان اللزوم ان لكل واحد من النار وشمع ملحقا في وجود الحرارة و لا يبرم منه اجسام العلل المستقلة على شيء واحد .

«و لتدبر ان يسمح امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء^{٨١} منهما» اي من النار و الحرارة اللزومة «مدخل في الآخر» لجوار اللزوم بين امرين يستلزم كل واحد منهما عن الآخر كما في معلولي علل واحدة .

«لا ينفك البسطة النوعية محتاجة الى هذه العلة السمية بداتها والا كدسعية عنها بداتها» و اذا كانت عينية عنها لداتها «فلا يعرض لها الحاجة اليها» بداتها و اللزوم باطل لوقوع بعض افرادها تلك العلة السمية ، و اذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة السمية لداتها فايضا وجدت وحد احتياجها الى هذه العلة السمية ضرورة ، فلم يكن وقوع شيء من افرادها معه اخرى و اللزوم جتسع علتين مستقلتين على معلول شخصي و هو باطل لئلا يبرم بل يكون وقوع كل واحد من افرادها هذه العلة السمية فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التفسير

«لا نقول لا يبرم من عدم احتياجها اليها بداتها عنها» بداتها «ولا يلزم من عدم اعتناء داتها الاحتياج اليها اعتناء داتها المعنى عنها لجوار

و لا يكون دانها مقتضية لشيء منها بل يكون كل واحد منها لامر خارجي و قد عرفت ما في هذا المنع «سلمناه» أي سلمنا أن الطبيعة لو لم تكن محتاجة إلى العلل السعوية لدانها كانت عنية عنها لذاتها، لكن لا سلم أن اللزم في ثلثيه الثانية و هي قولكم و اذا كانت عنية عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة إليها باملل . قولكم لوقوع بعض افرادها بذلك ، العللة السعوية فلما لا يترتب من ذلك عروض الاحتياج إليها للطبيعة من حيث هي بل لعدد من افرادها و يجوز أن يكون الطبيعة من حيث هي عنية عن كل واحد من العلل السعوية و يعرض لعدد منها الاحتياج إلى واحدة منها بعينها، لم منم لا يجوز ذلك لأنه من دليل و إليه أشار بقوله :

«لكن لا سلم أن الطبيعة عرضت لها الحاجة إليها بل الذي عرض له الحاجة إليها عدد من افرادها و الطبيعة عنية عن كل واحدة من العلل السعوية محتاجة إلى علم ما» و لما ذكر ذلك استعمر أن يصل : لو كانت الطبيعة من حيث هي عنية عن كل واحدة من العلل السعوية لكانت عنية عن هذه العللة السعوية و لو كانت عنية عنها لما كانت لازمة لها ، و لما كانت لازمة لها ، علم عروض الاحتياج إليها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لا لعروض الاحتياج إليها بل لاشتغال الجزئي الذي هو معمولها عليها وأشار إليه بقوله :

«لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئي منها يلزمها الطبيعة» أي يرم الطبيعة بذلك^{٨٢} الواحدة من العلل «لاشتغال الجزئي عليها» أي على الطبيعة لا لأن الطبيعة من حيث هي هي يعرض لها الحاجة إليها .

قد يكون حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حاجة حرة،
 اما اذا كان المعلول فوق واحد فلامحالة يكون ذلك لامر محتملاً ويدرم
 منه التكثر في ذات العلة، و منه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور و
 هو انه لو صح ما ذكره من دليل يرم ان لا يصدر من البسيط شيء واحد
 لانه و صدر عنه واحد فكونه مقصداً انه امر معاير له لكونه نسبة فهو
 اما داخل او خارج لانه لا يلزم انه نسبة فالحظر فيها على تقدير ان يكون
 الصادر واحداً مسوغ لحوار ان يكون الحثبه نفس الذات، و لا يمكن
 ذلك على تقدير صدور الامرين عنه لا مراع ان يكون سبباً دقيقيين
 محتملين .

و اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان لا واحد لا يصدر عنه من حيث هو
 واحد الاشياء واحد و هو حكم واضح لا يحتاج^{٨٥} الى رده بيان انه
 ان صدر عنه شئان فمن حيث صدر عنه احدهما لم تصدر عنه الاخر و
 بالعكس، فدون صدرا عنه من حيثين و بان عليه قول شيخ حيث سأل
 عنه بهنبار عن ذلك معقول انه يلزم عنه (ب) غير معقول انه يلزم عنه (أ)
 فوجوده حيث يلزم عنه (ب) غير وجوده حيث يلزم عنه (أ) و قد حيث
 لتي يلزم عنه (أ) ليس هو الحث الذي يلزم عنه (ب) فاد كان يلزم عنه
 (ب) فليس من الحث الذي يلزم عنه (أ) انتهى لفظه و ينوح من هذا انه
 يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات و
 ان لم يكن الشروع و الالات و القوايل متعددة و بل هذا مما احصره
 المتأخرون .

« المبحث الخامس »

« في ان البسيط لا يكون فاعلا وقائلا معاً لشيء واحد »
 « لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا لضرورة انه بالاعتبار
 الاول مقيد و باعتبار^{٨٦} الثاني مستفيد فهذان الاعتباران او احدهما^{٨٧} ان
 كان داخلا فيه لم التركيب، وان كانا خارجين كان مصدرا لهما » فمصدريته
 بهذا غير مصدرية لذلك « فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون احدهما
 داخلا لساير وضعته معلوم مسمر » في بحث الرابع وهو ان يقال : لاسم
 ايهما لو كانا خارجين كان مصدرا لهما لانهما من الامور الاعنارية التي
 لا تحقق لهما في الخارج و الحواب كالحواب .

٨٦ - و يرى و د م م و الثاني

٨٧ - ر و ش ا ح الاعنارين

« المبحث السادس »

« في أن القوة الحسائية مبيغة^{٨٦} كاسا وقرية »

« لا يقوى على تحريك غير متاهية » أي بحس البدن والعدة و
معنى الأول هو أن بقوة الجسم لا شئ على حركته تكون وقوعها
في زمان غير مـ^{٨٧} و معنى الثاني أنه لا يقوى على حركات عددها غير
متاه .

« أما الطبيعة »^{٨٨} فإني فيها مبني على معدمين . و إلى لسفحة
الأولى أشار بقوله « لأن قوة كل جسم أقوى و أكثر من قوة بعضه »
لأن السوحد في الأصغر موجود في الأعظم مع شئ آخر ، و إلى المقدمة
الثانية أشار بقوله « و ليس زيادة حسه »^{٨٩} أي جسم بكل « في الفدر
بؤثر في مع الأمر » و ذلك لأن بقوة الطبيعة لجسم ما د حركت
جسمه و لم تكن في جسمها كما في البائد معاونة فلا يجوز أن يعرض
سبب كثر الجسم و صفته تفاوت في السوحد لأن الجسم من حيث هو جسم
غير مقتض لتحرك ، و لا الممع عنه بل ذلك لقوة حظه فصغيره و كبيره
ادفرسا مجردين عن ذلك^{٩٠} القوة كاد متساويين في قبول التحريك و إلا لكان

٨٦ - ر ورد طبعه

٨٧ - را و د و ش غير متاهه

٨٨ - مت و دا و را أما الطبعه

٨٩ - ر و ش و رد جسم

٩٠ - دا و ي من تلك القوة

لجسم من حيث هو جسم متحرك عنه بل ن عرض دعوى كان ذلك بسبب القوة فانها يختلف باختلاف محلها و اما قوله :

«لأن قبول الجسم المتحرك لتحريك انما كان لحقيقته^{٩١} وهى مشتركة بينه وبين الاكبر» فيكون قبول الاكبر التحريك عن القوة مثل قبول الاسفل لا يحدو عن طريقته بالمثل ولما فرغ عن تهديد المتعذرين شرع فى الدلالة على المقصود و قال :

«فلو حرك كل قوة جسمها من مبدء الى غير النهاية فمعناها بوحرك جسمه من ذلك المبدء الى غير النهاية و حركت بكل اريد من حركته لا مراع لاسواء فى المطلوب اعنى الحركة مع الاختلاف فى المدة» على كل القوة بعضها^{٩٢} ولا يمكن ذلك : لانه لا حركت لكل اريد من حركته و ما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الحسنة لما مر فى المصنعة اشده من عدم التفاوت بينها و كيف و براء ردة الجسمية ردة القوة «فبارد الردة على غير المسمى فى اتجاهه انى هو بها غير مبدء» لاتحاد مبدئيهما و «هو محل» بالديهة و انما فيه بعد القيد لان الردة على غير المسمى فى الحركة انى هو بها مناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يريد حادث على نحو ادن المصحية الى لانه لهما «معين انه يحرك» اى ان نصف القوة يحرك جسمه «من ذلك المبدء حركات مساهية و حركات النصف الاخر ايضا يكون مساهية» لما مر فى

٩١- مت و د لحيث

٩٢- ذا و شا : و بعضها

ذلك الصنف «فحركات الكل متناهية» لا غير متناهية «لأن اضماعا لتناهي
الى التناهي لا يوجب للايتناهي و اما قال . لا يوجب للايتناهي و لم
يحل : يوجب التناهي لان مقصوده سلب لا نهاية لكل الذي هو تقيض
لانهايته .

و اعلم ان هذا المراد احتس محذرا مما يجب لانه لم يتم الاعنى
امساع صدور التحريك لغير تناسلي عن فوه حله في جسم لامدونة
فيه مقسمه باقسام متجانسة ، و دلجته عن انوى استتبه الحاله في
لاجسه البسيطه و لتحريك دافع لدى يقابل التحريك بالمر يكون
عم من ذلك لكونه^{٢٤} مابولا تحريكه الصادره عن نفوس البايه و
الحيوانيه ، مع ان اجسامها المركبه لا يخلو عن معاوقات تقبضها طبيع
سايظها و ايضا كثر تلك النفوس ما لا يعسم باقسام محالها تكون تلك
المحال حسما به

«و اما القسرية فالانها لو حركت حسما من مبداء الى غير النهاية .
فصنف ذلك الجسم بوحركته مثل حركتها الاولى كانت الحركة مع العائق
الطبيعي» و هو الرايد الذي في الكل دون النصف ان القابل كلما كان
اعظم كان العائق عن قبول الحركة القسرية اكثر و كلما كان اصغر كان
العائق عن ذلك بقول اقل «كهي لامعه» و ان حركته اريد وقعت الريادة
عنى غير تناسلي من الطرف الغير التناهي و انه محذرا و ان حركته
انقص كانت حركه لامع العائق انقص من الحركة مع العائق ، و اما لم يتعرض

له لظهور فسادهم ، وأما انحصار تحريكها للجسم حينئذ هي الطبع والقسر ،
لأنه إما أن لا يكون محلاً لتلك القوة أو يكون محلاً لها ، و الأول هو
الثاني والثاني هو الأول .

و اعلم أن هذا الرهان اعم ماخذاً مما يجب لقيامه على امتناع صدور
التحرك الغير المتأخر عن القوة القسرية سواء كانت جسمية أو غير
الجسمية .

و اعلم أن القوة الحسابية كما لا تقوى على تحريكها غير متناهية
بحسب المدة والعدد فكذلك لا تقوى على تحريكها غير متناهية بحسب
الشدة ومعناه أنها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن أن يكون أسرع منها
حركة أخرى ، والدليل عليه هو أنه لو منح صدور حركته من قوة جسمية
هذا شأنها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لأن كل زمان مقسم فهو
كأن وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان أسرع
من قطعها في كل ذلك الزمان ، فلا يكون ذلك أو تقديراً ، و مع ذلك
من قطعها في كل ذلك الزمان ، فلا يكون تلك الحركة غير متناهية
بحسب الشدة هذا حيف ، و بطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو لارم
به ظاهر ، والمقدم مثله .

«والحجة الأولى ضعيفة ، لحوار أن يكون حركات كل القوة غير
متناهية و أن كان حركات كل واحد من المصنفين ومجموعهما متناهية» و
توجيهه أن يقال لم لا يجوز أن يحرك بعضها جسمه حركات متناهية ،
فوله لأن حركات النصف الآخر أيضاً يكون كذلك فكانت حركات كل

القوة متناهية ، قلنا ، لا سلم ، و انما يلزم ان لولرم من تناهى حركات كل واحد من الصنفين على الانفراد و تناهى مجموع حركات كل واحد من الصنفين تناهى حركات كل القوة من حيث هو كل و هو ممنوع لحوازان تقوى تلك^{١٤} القوة من حيث هو تلك القوة على اكثر من المجموع المذكور ، لم قسم : لا يجوز ذلك لا بد له من دليل ، و جوابه ان لقوى الجسمانية استثنائية يختلف باختلاف الاجسام و يتناسب بتناسب محلها المختلفة ، بلصغر والكبر لا بها حالة فيها متحرية نحرها فسيب القوة اتى في بعض الجسم الى القوة التي في كنه كسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه ، ولو كان تلك لقوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهيا كان سة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هذا خلف .

«وكذا الثانية» اي ضعيفه «لا بالاسلم وقوع الريادة على غير المتناهي» ان حركته اريد «وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وعادة» اي فساد الاجتماع في الوجود «ظاهر» لكونها غير عار لذات وفي الحواشي ، قطعية هذا المستدسعي ف ادلا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة وانفصال اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد صحة قولنا من الان الى غير النهاية اريد من الامس الى غير النهاية ، لا يقال ان القوة القرية لو حركت نصف الجسم حركات اريد من حركات الكل لكات مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة الكل بالضرورة ، فيلزم الريادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا

يمكن أنكاره فيدفع الشك لا بما لا سلم أن مسافة حركات نصف الجسم
 يكون حينئذ يريد، بل يكون لا يريد اما المدة او العدة وهو ظاهر .
 وهذا المنع يرد على الاولى ايضا ، لا نقول : لا سلم وقوع الزيادة على
 غير التامهي ان حركت نصف القوة حصة من ذلك المدة الى غير لنهاية
 وانما يرم ان لو كانت الحركات محتمة في الوجود بالعمل وهو ممنوع .



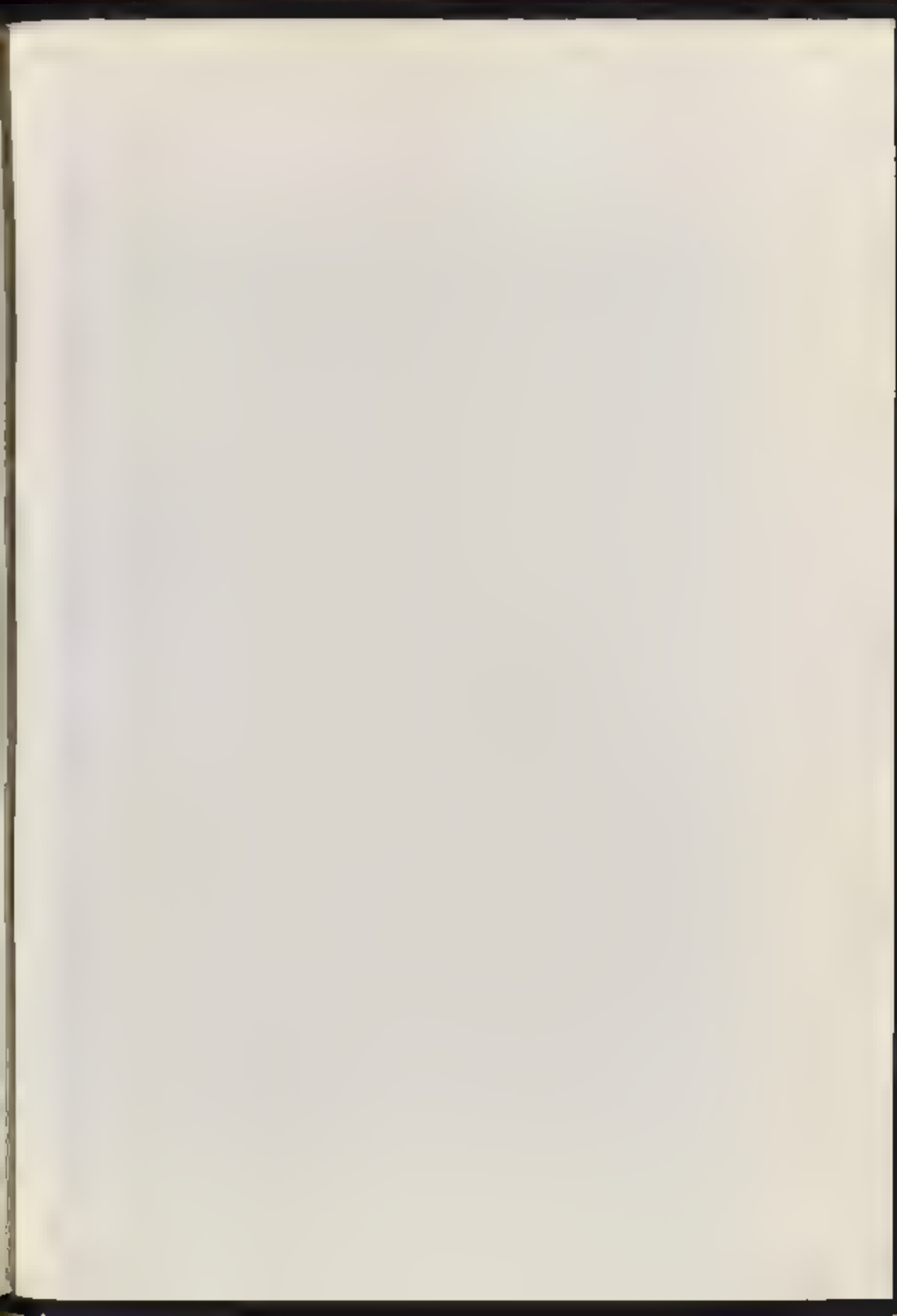
شرح حكمة العين

للعامة محمد بن مبارك بن حارث

« المقالة الثالثة »

« في احكام الجواهر والاعراض »

« وفيها مباحث : »



«المبحث الاول»

«في تحقيق ماهية لحوهر و العرض ، و كل امرين حل
 احدهما في الآخر و في الحواشي القطبية على معنى ان يكون سارياً فيه
 مختصاً به بحيث يكون الاشارة الى احدهما الاشارة الى الآخر تحقيقاً او تقديرًا
 و مع ذلك تكون داعياً اى ممكن ان يشق منه اسم لذلك المحل كالبياس بالسة
 الى ما حل فيه ، ما السريان على الوجه المذكور تحقيقاً فكحول السواد
 في الجسم ، واما تقديرًا فكلاصوات القائمة بالاجسام و علوم و لمعارف
 قائمة بنفس ، هكذا ذكره الامام ، و في تفسير الحلول بطول السريان
 نظر لانه حسنة يخرج عنه النقطة و الخط و السطح و الآن ، فان كل واحد
 منها عرض تكون اسقطه حاله في الخط ، و احد في السطح ، و السطح في
 الجسم و الآن في الزمن ، لانه سرف مع ان حلول شيء منها في محله
 ليس حلول السريان و لا داعياً له ، فالاولى ان يحل كلام المصنف على
 الاملاق ليشتمل الكل هذا معنى الحواشي و لا يحاط به بان لا ندعى ان
 كل ما كان حلوه كذلك فهو عرض ، و الموحه الكمية لا تنعكس كفسها
 لان السرف يجب ان يكون مساوياً للمعرف فالانعكاس واجب ، و لا بدنا
 لاسلم ان الفقه حاله في محل واما يحل فيه ان لو كانت موجودة
 في الخارج و هو مموغ ، لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكيم .

«و حصيلتها حقيقة متحدة لابد ان يكون لاحدهما حاجة الى
 الآخر» سواء كان للآخر ايضاً حاجة لكن لامن تلك الجهة اولم يكن «والا

لا متع التركيب بينهما» لئلا يقال ان محجر الموضوع بحسب «الأسان لا يحصل
 منهما حقيقة متحدة، و ما فيه لا يحصى بعد ما مر ثم نقول ان قول . ان اراد
 «بحقيقة المتحدة» الحقيقة المحصورة فلا يكون التركيب من الموضوع و
 «العرض حقيقة متحدة» و ان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعينها فلا
 يكون استثناء كل واحد منهما عن الآخر مدعياً عن اعتبار تركيب سبب
 على ما لا يخفى .

«فان كان المحل غيباً عنهما» اي عن الحال فيه «مطلقاً» اي من جميع
 الوجوه «يسمى موضوعاً، والحال فيه عرضاً و ان كان له» اي للمحل
 «وجه» اي اي الحال فيه من وجه «يسمى هيولى و يحل فيه صورة»
 لا يقال : لا يجوز افتقار المحل الى الحال و لا يرد دور الاسرار في
 «محل لا لا سلم لروم الدور» و ان يرد ان لو كان المحل محتاجاً اليه
 من كل الوجوه او من وجه احتياج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك بوجه^{٩٥}
 فاق ما سجد من اختلاف بينهما «موقف فلا» .

«قال الموضوع و الهيولى تشتركان اشتراك حصص بحسب اعم و هو
 المحل» لاشياء يحل فيها و وجوب كون اسود اعم من اسامه و
 يفرق ان الموضوع محل مسعن في دوامه عند محل فيه .
 «والعرض وصوره يشتركان اشتراك حصص بحسب اعم و هو المحل»
 لاقسام الحال اليهما و يفرق ان العرض حال يستعني عنه المحل و يقوم
 دونه و بصورة حال لا يستعني عنه المحل و لا يقوم دونه .

«فالجوهر هو ماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
و يخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود»^{٩٦}، وحدث
كانت لا في موضوع «و يدخل فيه الصور العقلية للجواهر»^{٩٧} اي حمياتها
الجوهرية «لأنه وان كانت في لحال حاله في الموضوع لكن يصدق عليها
رسم للجوهر»^{٩٨} اي متى وجدت في الاعيان كان لا في موضوع فيكون
جواهر وليذكر ذلك «سعر ان قال لا سلم يصدق الجوهر عليها فان ما
يكون في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في الموضوع فاشارة الى
حوادث عنه بقوله

«و كونه في موضوع لا في جوهرية» لان الكون في موضوع
سوى تقدير الوجود في الخارج ، و ثبوت الاسم للشيء لا يوجب ثبوت
لاخص «حتى يتم ان يكون تصور العقلية للجواهر ماهيات»^{٩٩} وحدث
في الخارج كانت في موضوع و في بعض النسخ «و سلب لاخص عن الشيء
لا يوجب مطلب الأعم منه» وهو غير مناسب سياق الكلام على ما لاخصي .
«و اما العرض فهو الوجود في الموضوع فعلى هذا جار ان يكون
الشيء الواحد جوهرأ و عرضاً ضرورة ان تصور العقلية للجواهر الكلية
كذلك» اما كونها جوهرأ فيصدق رسم الجوهر عليها و اما كونها عرضاً
فلكونها في الموضوع و هو العاقلة .

«نعم لو فرضنا العرض بأنه الذي اذا وجد^{١٠٠} في الاعيان كان في

٩٦- م ب لعقبت للجوهر ، ج في الكلية للجواهر

٩٧- ر ي فيكون جوهرأ ، دا فيكون جوهرأ

٩٨- ب و ر ه وجدت

موضوع كذب تلك الصور خواهر فقط لا اعرضا» لاسيما ان يكون
 «ي» ايجاد يحدث اذ «د» في الخارج كان لا في موضوع و نفس
 موضوع ضرورية هذا صهران الراجع في حور كون شيء «الوحد حوهرأ
 و عضا معا و عده حوار له اخطى راجع الى مسيرهما و ب الصور العنصرية
 «اعر من اعراس مختلفا».

«ثم لاح هو ان كان محلا في محل و التو» و ن كان «معكس»
 ان يكون محلا للمحل فهو «هولي» و ن كان مركب منها فهو «جسم
 و ان لم يكن كذلك» اي و ان لم يكن محلا و لا محلا و لا مركبا منها
 «فان كان مفعلة» الاجسام تعيق التدبير و تصرف فهو «نفس» و الا فهو
 «نفس» و اما ان مفعلة الاجسام و لم يكن متعاقبا بالادان كما و ن بعضهم لان
 اهل يعرف و لكنه لا يظنون الادان على الاجسام «نفس» و في نحو اشي
 «سنة» حو به ان يردد بين النفي و الاثبات لينحصر بان يقال الجواهر
 اما ان يكون محلا في محل او لا و الاول هو الصورة و اشي اما و اما في آخر
 قل «سيف» في شرح «سيف» : في قولهم و ان كان محلا فهو الهولي
 «نفس» لان الجسم ليس محلا و هو محل لا عر ص مع نفس هولي «نفس»
 ان «نفس» الحوهر «محير» و هو الجسم اولا و هو اما ان يكون جزءا من
 المحير او لا و الاول محال و هو الهولي : حال و هو الصورة و الثاني
 هو معارق و هو ما عتل او نفس و الاول مدفوع ، و الثاني مقوض ، اما
 الاول فبان يق : و ن كان محلا لبث الصورة لا متداية فهو الهولي ،

و اما الثاني فلان كل واحدة من الهولي والصورة متحيزة وليست حصة
و كون الشيء جزءاً من لتحيز لا ينافي تحيزه ، فان جزء التحيز قد يكون
متحيزاً لانقال : المراد هوان الجواهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو
الحسم اولا و هو اما ان يكون جزءاً من المتحيز و هو الهولي او الصورة
ولا و هو لعقل والشمس فيدفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل
الاستقلال ، والحوصل في المحل لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال
بل المحلول في الموضوع ينافيه .



« البحث الثاني »

« المسألة الأولى »

« هي ثبوت النبوة » لا فرع عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة
 اراد ان يبين وجودها و كنهها و قد قسم جسمي و هو الجوهر الى
 يسكن في الارض فيه ثلاثة المقاطعة على الزوايا القائمة معلوماً
 بالضرورة لا يسمى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مخصوص^{١٠٠}
 بالوجه و سره بل معنى دجس ادرك بعض اثره كسطحه من
 مشوه لكم و لونه من مشوه كيب و في ذلك الى العقل فحكم العقل
 بعد ذلك بوجوده ان الجسم حرك و روي غير مستقر في تركيب فيس
 لم يعرض لتقسيمه و ما يجب تدعيم اسباحث المتعلقة بالجواهر على
 المسحح سمعته بالاعتراف من نفسه

واعلم ان الجسم جسمي في عرته ان يكون مؤلفاً من اجسام
 مجزئة كحيوان او غير محلبة كالسير و اما ان يكون مجرد كالجسم
 البشري و جسم اهل العلم فيه . فذهب جمهور الحكماء الى انه غير
 متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس ، لكنه
 بل لا يماثل^{١٠١} غير متماثلة على معنى انه لا يسمى القصة الى حد لا يكون
 ولا يقسمه .

١٠٠ - في بعض النسخ .

١٠١ - في النسخة ب ما لا يماثل

دائرة غير موزعة

و ذهب قوم من القدماء و أكثر المتكلمين من النجاشي الى انه مؤلف من اجزاء موحودة تعمل مساهمة غير قسمة لنفسه بوجه ، اصلا لا كسرا بغيره ، ولا قطعاً لصلاته ، ولا وهم بمحل و هم من سيز صرف منه عن طرف .

و ذهب بعض القدماء و البعد من مكسي بغيره الى انه مؤلف من اجزاء موحودة ، يعمل غير مساهمة مساهمة لاسماء و ذهب بعض كساحد البهرساني و الرازي الى انه متصل واحد في ذاته كـ هو عبدالحسن كـ الى الانقسامات منه بغيره

و ذهب ديستوريس و الجمع من اي انه مركب من بضع صغار مشبهة الطح واحد منه لا ينقسم فكل واحد واحد و نحوه ، انما ، ما يكون بالتماس والتجاوز .

و ذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موحودة تعمل مساهمة قاربة لالاسماء كالحبوس فهو منه مداهب ، يمكن ان يشد على شدة هي ان تقول : الجسم المفرد اما ان يكون را متصل يعمل ، او لم يكن ، و الاول اما ان يكون الاجزاء التي يتصل و يتصل عند تلك المتصل مساهمة الانقسام ، او ممكنة الانقسام ، و على التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية ، و شيء ما ان يكون الانقسامات الممكنة منه بغيره او غير مساهمة و المتصف يريد ان يشد الاول على ما دل .

« الجسم لمائي متصل واحد ، اي في نفس الامر كما هو عند حسن »
« سطل البو في بعض ههنا وبعضها في اوب لطبيعات الا لاجزائه »

ثم يعرض لابطنه في شيء من مواضع الكتاب ، لعدم شهرته و ظهور
بطلانه فابتداء اولاً ببطل ما ذهب اليه جمهور المتكلمين و النظام و هو
تألف الاحسام^٣ من احرء لا يتجزى اما منسهيبة او غير منسهيبة وارده
ببطل ما ذهب اليه ذيمقراطيس على ما قال :

« و لا لكان مركباً من احرء لا يتجزى » مسهبة كانت ، و غير مسهبة
« او من احسام صغار ، كل واحد منها لا يقل الاتصال الا بحسب المروص
و «لا وهام ، او باحلاف عرضيين» قارين كالسواد و البياض ، او مضامين
كاحلاف محداتين او مساسيين^٤ ، او كان على احد نوحوه الباقية و ذكر
يبين استحالة في الطبعات مع اعاده بعض ما ذكر ههنا .

« و الاول محال لانا اذا وضعنا حرة^٥ بس حركتين ، فلو وسط ان كان مائعا
من تلامهي لطرفين ، فما به يلامهي الوسط احدهما غير ما به يلامهي الاخر
فلو لم اتصاف الوسط اذ لا معنى بالاقسام الا وجود شيء غير شيء « و ان
لم يكن مائعا منه » اي من تلامهي الطرفين « و الطرفان متلافيان » على ان
يمتده احد الطرفين في الوسط و يلقى الطرف الاخر ملافاً بوسط له او على
ان يمتد كل واحد من الطرفين فيه و تلاقى قبل انصاف المداحة « و ليس هناك
وسط ولا طرف » و قد فرض كذلك هذا خلف ، و مع ذلك هو ملزوم للاقسام
لا يقال : لا سلم انه لو لم يكن مائعا يبرم تلاقى الطرفين لانه يصدق مع عدم

٣- دا و زه : الجسم

٤- دا و زى : مساتين

٥- دا و زه : يتصاعد

الملاقاة أيضاً لان التأليف لا يتصور الا بعد ملاقة الاحراء وتكون مع راء
على اثبات الخلاه بين راء واحد واحد من راء واحد واحد
كون الجسم متصلاً بجسمه عما يحسن في راء.

«و شئ» أي كون تلك الاجسام المتشابهة بطبعها متشابهة
الاجسام وهما و نحو «مسألة» لا يمكن ان يكون
الفرصة او الوهمية او غيرها تعدت نسبة فيه «أي في المقصود» يكون
نسبة كل واحد منهما مثل نسبة الآخر مثل نسبة «روح» الوافق له في
النوع «و مثل طبيعة المتشروع» أي «و يوضح بين نفس مهم» يوضح بين
اثنتين أخريين «لان كل حكم صحيح على شئ» يوضح على ما يلائمه «و يوضح
بين المتبائنين» من الاتصال الرافع لا نسبة لا تفكك «و يوضح بين
المتصلين، وبين المتصلين» من التفكك الرافع لا تفكك لا تفكك «و يوضح
بين المتبائنين» فيلزم امكان التفكك في نفس الاجسام فيه عدمهم
«و منهم» الا لسان خارجي «أي خارج عن طبعه» لا يمدد «و كما
في السك فان صورته نوعية المسعة عن قبول ذلك لا رمة له «اورايل» كما
في الاجسام الصغيرة الجملية فيها مداً كدث يسع عن قبول حقل
بالعمل اما اذا زالت الصلاية والصغر فلا يسع عن قبوله اكل ذلك بمبره وح
في المقصود، لان استقصود هو امكان طرفان الفصل والربط على الاجسام
بصورة من حيث طبيعتها المستقلة.

«وإن كان هذا السماع^١ لازماً طبيعياً كان نوع تلك الطبيعة محدثاً في شخصه» لأنه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الدفعة و كان كل واحد منهما قائلاً لا انفصال لا تتكفى الحاصل بينهما مع وجود السماع عنه هذا خلف . فحيث وجدت الأشخاص لم يكن السماع عن قولها النفس الانسكافية مبيعاً . و كذا تلك الأشخاص فانه لها وبها كذلك فكذلك تمتح ببايد بحسب الدوافع لبقية الانسكافية و هو المطلوب .

و هذه بحجة تدعى على ما دعوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية في السمع لكن من جهة الاتصال «فان الجسم من اجسام سمار منشأة و به لفظة لوجهية دون الانسكافية فان لم يطل هذا الاتصال لم يلزم اتصال الجسم و ان لم يذهب اليه ذاهب .

«وهو» في الجسم لم يأت «يسل الاتصال بالحق» اي بطرق عليه الاتصال والا لبطل سل الدليل «واقابل له اسمع ان يكون هو الاتصال لان القابل يقف مع المصور ، و الاتصال لا يقف مع الاتصال ، فهو امر ور . الاتصال» كان ديسل الاتصال حسب وجوده ، ثم صار فال الاتصال بعد ذلك وفي جهة معروفة على المصنف : والقابل له اسمع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يقف مع المصور والاتصال والجسم لا يقف مع الاتصال اما ان الاتصال لا يقف مع الاتصال فلهذا ، و اما ان الجسم لا يقف معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته مادام موجوداً بالذات فهو ذو اتصال واحد متميز ، ثم اذا طرأ الاتصال رل

ذلك للاتصال بواحد المتعين ، فاعلمه ذلك لسفل ، وحدث اتصال
آخران بالشخص ومتصلان آخران بحسبهما .

و ساراد جسم ليدفع ماسبق الى اوجهه لشكك في وجود المادة من
ان الاتصال والاتصال يحور ان يكون عرضين متعديين على موضوع واحد
هو الجسم اذ لو كان كذلك لاسكن اثنتي الماداة قطعاً اذ السبل ليست
جسداً لا يكون شيئاً غير جسم ، ولا يقال الاتصال علمي فلا يستدعي محلاً
لان عدم الاتصال يستلزم يحتاج الى محل مسبب له كحاجح اليك به .
« فالجسم فيه جزءان : احدهما القابل للاتصال والاتصال وهو
الهيولي » و رسموه بدانج جوهر من شأنه ان يكون بالقوة دون ما يحصل
وه « و نشي الصورة الاسئلة الخلة فيها السئلة بالصورة الحسية » و
رسموها بدانج جوهر من شأنه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل ، وفي
الجوانبي القطبية فيه نظر لان الاربع من مع الجسم شيئاً غير الاتصال فلا
الاتصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء داخلية ولا يكون جوهرها
بل عرضاً فلا يكون الاتصال عرضاً اسماً لخاصة العرض بالعرض عندهم
اقول : لجواب عنه مذكرة في اسويج من و هريزه ان الاتصال لا يحوران
يكون نفس ماهية المنفصل اعني الجسم ولا لما كان قابلاً للاتصال والاتصال ،
ام للاتصال فلان الشيء لا يكون هو قابلاً لنفسه ، و ما للاتصال فلان
الاتصال لا يحلو ام ان يكون وجودية او عدمية فان كان وجوداً فهو ضد
الاتصال والشيء لا يجمع صده فلا يقبله ، وان كان عدمياً فيس هو عدماً

مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعى محلا وليس محله الاتصال اذ الشيء لا يكون محلا لعدم نفسه ، واذ لم يقبلهما على تقدير كونه نفس ماهية الاتصال ، والتقدير قبوله لهما ، وجب ان لا يكون المنصل نفس الاتصال على ان الذي يقسمه ، سطوته من قوتها .
 منصل هو انه شيء مامع الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وحدث من الامور البينة عند العقل . وفيه نظر لانه لو صح لطل اتصال بدليل ولا ان يكون خارجا عن ماهية المنصل والا لم يوقف تعقبه على تعقل الامداد الاتصالى . والامر بانثل فهو اذن داخل فيه ^{١١} فهو جزء وكل ماله جزء فيه جزء آخر ، فليستصل جزء آخر غير الاتصال هو دليل له ، وبالاتصال .
 ولغائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك جزء آخر هو مقابل للاتصال لا امر مع منصل ان ارادوا بالاتصال الامر لاصفى لدى لا يفعل لا بين اثنين الدين يتسمه بالاتصال . فلا سلم انه جزء الجسم اذ ليس هو بصورة بحسبه المساواة لسقذار ايضا من اطول والعرض والعمق ، لعدم المقدار كذلك ، وان اردوا ان الامداد على اصطلاح ثان لم يمنع ان يكون هو المقابل للاتصال لكونه غير مقابل اياه . واما قولهم الدليل يجب ان يبقى مع المقبول مسوع ، وإنما يكون كذلك ان لو لم يكن لقبول مزلا للشئ .
 واما ما ذهبه افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان اشياء الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما بة ، بل هو

المسمى بالعدد و لا يد من انصاف شيء متصل بداته اليه حتى يصير جسماً
فذلك الشيء هو الصورة والشموع هو الجسم الذي في نفسه متصل .

والذين يجعلون الفصل عرضاً على لائق يسرون ان كون الجسم
منصلاً في ذاته مرادى^{١٢} مفهوم بجسم والجوهر لا يسوم بعرضين
ان يقول: ان اراد ان موضوع الاتصال والاتصال يجب ان يكون معكدهما
فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولي لا يك عن الاسباب ولا اتصال مع
كونها موضوعاً لهما ، وان اراد ان موضوع الاتصال والاتصال يجب
ان لا يكون شيء من الاتصال والاتصال ذاتياً له فهو مسلم لكن لا سلم
ان احدهما ذاتي به في جسم مشوم اياه حتى يبره ان لا يكون موضوعاً
لها ، فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلاً في ذاته ان يكون الاتصال
ذاتياً له لجوار ان يكون كل واحد منهما عرضياً له وهمل الرابع الا في
ذلك ، وان ارد امرأ شئاً فلا بد من امددة بصورة ولا .

«و يلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبعه الامتداد الحسابي
استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولي» اي عن الحلول فيها «و الا لما
جئت فيها» لكونها تحل فيها كما بينا في البسائط «المعصرية» بل هي^{١٣}
محتاجة لهما بذاتها» اي الى الحلول فيها . و اذا كانت ذاتها مقتضية
للحلول فيها فايها وجدت وجدت مقارنة للهيولي حالة فيها وهذا جواب
عن سؤال مقدر و هو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي

١٢- زي وزه : امر ذاتي للجسم

١٣- ذا و ري : بل محتاجة . مت . فهي محتاجة

يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهولي والصوره و بعض الاجسام
كالفلك لا يعرض له الانفصال يستمر و عندكم ان كل جسم مركب منهما
فهم يكن ما ذكرتم شيئاً عندكم فإشار إلى الخواب عنه به يرم من تركب
الجسم لدى يعرض له الانفصال بالفعل منها تركب كل جسم منهما لان
طبيعة الامتداد الجسماني التي نوعية محصلة^{١٤} ، استحال ان يكون غنية
لذتها عن الهولي و الا لما حبب اليها بل محاجة اليها لذاتها فيسما وجدت
وحدث متدبره ايها .

« وفيه نظر لجور ان لا يكون علة لذاتها عن الهولي و لامحاجة
ال يعرض كل منهما بها بسبب خارجي » وفيه ما عرف و الاضوب ان يسمع
كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية و قد برهن عليه بعض فصل
رمسا بانها لو كانت طبيعة جسمية لكانت^{١٥} مشتركة بين الاجسام و فصولها
لانها ان يكون مورا محصورة بالاحسام و الامور بمحسوسة بها اما
اسراض و اما حواهر ، لاحائر فيكون فصولها الاعراض لان فصل الحواهر
لا يكون عرضاً و لا يكون حوهر لان الحواهر المحسوسة هي الصور
لنوعيه و هي ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها
دلسوا به ، و وجوب حمل انفصل على الحسن بالمواضع ، و هو ليس بشيء
لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى
الامتدادات الجسمية ، لا بالقياس الى الاحسام . لانها لو كانت طبيعة

١٤- دا و زه : فحتمه

١٥- دا : باسقاط لكانت

نوعية بالقياس اليها كدلت محمولة عليها بالسواطة و ليس كذلك ، وكيف
و لحسم من حيث حقيقة نوعيه مركب من الهولوي وامتداد الحسائي
فلو كان الامتداد الحسائي ، طبيعة النوعية يارم سحال
و اذا كان كذلك فالارم من عدم كون الامتداد الحسائي طبيعة نوعية
بالمقياس اي الامتداد الحسائي ، احد الامرين : و هو ما كونه طبيعة
حسية بقياس لها ، او طبيعة عرضية لازمة لها ، و انه ما عرض الثاني
ولا لا يتطابق ولا يندمج من دائر اشترك المرومات السحلفه بحقيقة
في لارم واحد

و بدى ذكره لا يدل على تضاد الامر الاول لان اجواهر المحصورة
الامتداد الحسائي ليست هي لصوره النوعية بالاحكام بل المحصورة
بالاجسام ، فمن الدائر ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منهما امرا
محمولا عليه و على الطبيعة الحسية بشركه بمواساه و يجوز ان يكون
الصوره النوعية فضلا سيفا و تشمل السيد لا يجب بل يمنع حملها
السواطة ، نعم انه محمول بلاشخص و الامر ههنا كدلت «يتضح ريب»
الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية

المائة الثانية

« في تلازم الهيولي والصورة »

« والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولي و إلا لكابت متناهية » او غير متناهية^{١٧} لسنا نقول . و إلا لكابت متناهية بدون احته لتلازم عليه . في لحواشي نصيب من ان هذا المبدء قد دخل له في الملازمة . و ثاني اي كونهما غير مساعية باسمه « ساساتي » اي من وجوب تنامي الاعداد و في بعض السج [لنه مر] اي من بزمه من تضيق على استعداده تسلسل العقل لانه بعينه هو لبرمه من تنامي الاعداد و اذا لم يكن غير منتهية كمتناهية « فيكون منشككه » لان الشكل هو هسه شيء بحيث به بهايه و حده او كثر من جهة احدها به عدد الشيء السهي بزمه ن يكون داشكل و الامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل .

« و هو » اي كونه داشكل على تقدير انفكاكها عن الهيولي « محال » لان لحوق الشكل ايها ان كان بعينه لشبهه لاحصام في « لا شكل » بناء على ان كون السهل^{١٨} والقابل ولحدا و هو الصورة الجسمية و لو جعل بالارم لروم كون السهل قاده جبر « و لكن شكل الجبر مثل شكل لكر » لاشتراكهما في الصورة الجسمية اني هي عنة لحوق الشكل ، و وجوب النسوي في السعولوات عند تساوي في العقل و بالارم ياتل بالحس ،

١٧ - و غير متناهية والثاني باطل متن شعرداست

١٨ - الفعل والفاعل

فالمزوم مثله .

و لا يمتنع الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي للأجسام البسيطة هو الكره وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضاً بعد فرض نفسه ان لم يكن هناك جزء لا تعرض و اذا كان كذلك تساوى الاجسام التي بسيطة في اشكالها بتمتص لها كما هو عندهم ، فان جسم تعرض «اللاه» اي لان بسطت ما جعل للارم اشراك الاجسام البسيطة والكن والجزء منها في اشكال طبيعي هي هو كره فيها ، لا يمكنه امتشاء تقيص الارم حينئذ لاج تقيص السروء ، بل اشراك الاجسام بامرهم في اشكال مطلقاً لاشراكها في الصورة الحسية و لو كان احالات الاشكال لعارض لم يكن روم الاشكال لها للصورة الحسية على الانفراد وفيه سطوب . «ان كان به حل» حرجي كان استقار الحساي من سير هيولاه فابلا لمفصل و الوصل لان الاحالات استدارية و شكله لا يمكن ان يحصل في الاجسام لا «تفصل بعضها عن بعض و هو محال» لان قبول الفصل و الوصل من لواحق لمدد ، وفيه نظر لان الاشكال قد يصف في الجسم من غير ان يرد عليه اتصال كشكل اشعة المتدلة بحسب التشكيلات^٢ وانصوب ان لا يجعل لروم المحل مقصوراً على لروم الفصل والوصل ، بل عليه وعلى لروم الاتصال ، اد احالات المقدارية والشكبية لا تحصل في الامتداد لا بعد كونه متها^{٢١} لان يفعل ، ويكون

١٩- جبي ودا و كان محال

٢٠- ري و ره متناً

٢١- رد التشكال

فيه قوة الاتفعال التي هي من لواحق المادة ؛ د شكك اشعه لا يمكن ان تتبدل الا بعد امكان التعدي و للحصم ان يسبح ان قوة الاستدس من لواحق مادته . اي ان ينظم عليه بذهب د هو مجرد دعوى و في الجواشي تنطه في هذا الدليل بطر د لاحظه الى تبسيم و بيان استعالة الاله من ان يمكن ان يقال . لو انك نكبت من غير هيولاه و منه لتصل و الوصل ، وهو محال

و لا يرد هذا على الشرح في . كره في الاله ب لانه لم يذكر هذا الدليل على استعالة انكك الصورة عن قبولي بل على لزوم الشكل للموره بواسطه الهوى ثم مسح من هذا مساع الاستكك ، و ان في الاستداد جسماني متناه فهو مشكل و كل مشكل فهو مادي . فالاستداد مادي و هو المطلوب ، هذا م في الجواشي و ان قيل يرد هذا على اشبح ايضا لانه يمكن ان يقال : لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركه قبولي نكبت من غير هيولاه و منه لتصل و الوصل و هو محال ، هذا لا يمكن لان البلازمة حادثة محال بجوار ان لا يكون بمشاركه مع بها لو كبت معها فلا بد ان يقال : لو لم يكن لزومه ايها بمشاركه الهوى و ان كان لفسها تشابه الصور في الاشكال ؛ و ان كان مدعى حرجي حذر ان يكون الصورة محسية و حدها من غير هيولاه و منه لتصل و الوصل و هو محال . فتعين ان يكون بمشاركه الهوى و فيه نظر لانه يمكن ان يقال : لو لم يكن لزومه ايها بمشاركه قبولي لحذر ان يكون الصورة

«جسمية من غير هوليها»^{٢٢} فبما أنها قد تكون بروم نفسها أو بمعدل حرجي
و هو محال .

«و ان كان نسب الهولي أو بشاركة معها قد سخرت عن هولي
مقدرة أيها هذا حجب» و اما انحصرت لأقسام فيها لأن بروم اشكل
أما ان يكون بمداخلة لحدده أولاً ، و الذي اما لنسب جسمية ، ولا . و
ما الاعتراض عليه بأن تساهي بما يصدق بصورة بواسطة لمتدار العرض
و لاشكل إنما يعرض لها بواسطة أيضاً لأنه هبة احاطة احداً والحدود
و لجسم استعيني فلا يحضر نفسه ، نفس بقوى . لأن المعايير بصورة
«جسمية و البادئة اعم من ان تكون مبيناً و غير مبين و المحال على تقدير
كونه غير مبين لأنه إنما على «معدل الكلام» في لروم بمقدار و تقوى
لرومه ما ان يكون بمداخلة البادئة أو نفس احده أو غيرها .

«والهولي لا يثبت عن الصورة و الا فان كانت مهيضة» أي ماثراً
إليها «كأنه قابله للفهم في الجهد»^{٢٣} الثالث «و هي نحو شي بقطعة
لكونها جوهر لا لقوله : «ضرورة ان كل متخير فان يسه غير يساره و
اعلا غير اسفله» و الا اسفله «نقط و سطح و قول : يمكن احوب عنه
أن يقال : كل ما هو مشار إليه «لا استقلال فهو قابل للانتقام في جهات
ضرورة ان مامه إلى جهة غير مامه إلى أخرى و الحد و السطح أيضاً
كذلك و لا نرم انقسام الخط في الجهتين و السطح في الجهتين بل احده
مشار إليه تبعاً للسطح و السطح تبعاً للجسم ، على ماسيحي ، و الهولي على

تقدير تجردها عن صورة و لواحتها . و لا يخفى ان مجرد الجوهرية لا
يصح قبول انقصة بوجه فضلا عن الخصب . و اما مع الخير فليخصم ان
يشع ان كل جوهر متخيز فهو قابل للنقصة ، الى ان يفهم عليه برهان .

« و لو كانت كذلك » اي و لو كانت الهيولى عند الانفراد عن
الصورة قابلة لنقصة في الجهات ثلاث « لكنت هي نفس الصورة » و مقارنه
ايها « سروره » كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسمية ، و
او امتداد حسابي ، و هذا محال . و في الحواشي الفطيه في كون الصورة
قابلة لنفسه في جهات ثلاث نظر افول : يمكن ان يكون النظر هو ان
الصورة . و كانت قابله لنفسه فلا يتم مذكوره في اثبات الهيولى . و الجواب
عنه ان سراد من النقصة فرص شيء غير شيء و النقصة بهذا المعنى يقبلها
الامتداد لذاته و غيره بواسطه لا الاصله . سؤدى الى الافتراق ، فان
ان لم ينقص بهذا المعنى هو الهيولى و بمقدار بعدها لقبولها و يمكن
ان يكون المراد هو ان الصورة لو كانت قابلة لنقصة في الجهات الثلاث كانت
حسبا لانه الجوهر القابل للنقصة فيها و يمكن الاعتدال عن ذلك .

« و ان لم يكن متغيرة لما عارفتها الصورة » ، و الالذاتتها اما محل
كون الصورة في خيرا و حلا كونها لا في الخير و الاول محال لامع
مقارنة ما في الخير لما لا وجود له في الخير بالضرورة » و في الحواشي
الفطيه لان مقارنه ما في الخير للغير اما يكون بمقدرة خيره او باتحدده
و فيه نظر . افول : النظر مع الانحصار و توجيهه ان يصح : لانسلم ان
مقدرة ما في الخير للغير اما يكون باحد هذين و اما يكون كذلك ان

لو كان الغير أيضاً في الحيز واما اذا لم يكن فلا .

«والثاني ايضاً محال لامتناع وجود الصورة لا هي الحيز» لامتناع وجودها لا في جسم و امتناع وجود الجسم لا في الحيز فيسبح وجود بصورة لا في الحيز ضرورة كون جزء التحيز منحيزاً فلا يرد الاعتراض عليه بقوله « وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة » وعدم ان هذا الدليل على تقدير صحة لا يثبت الاعلى ان هيولى المجردة امسح ان تقارن بصورة ولا يبرم من ذلك مساع تحرد الهيولى عن بصورة ، ليجوز حينئذ بعض^{٢٤} الهيوليات عن بصورة دائماً لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بصورة مستبعداً لامتناع ان تقارن شيء من الهيوليات بصورة صلا دون يجب انكذلك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن امجردة محدثة بنسابة «سفرة» وهو محال، وسئل ان يقول ادا^{٢٥} سلب دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقتراؤها بصورة انعكس بالنسبة الى ان بضرته بالصورة لا يجوز خلوها عنها. وهيولى الاحكام هي السفرة بالصورة فيستحيل تحردا عن بصورة الجسمية وهو مطبوع وفيه نظر لان لمطبوع بيان الهيولى لا يجوز وجوده بدون الصورة لا يبين ان السفرة بها لا يجوز تحردا عنها . و لحجة بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني لا على الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد لبعض دائماً دون مقارنة صورة .

٢٤- ب و ر ه تحرد بعض

٢٥- د ا و ر ب ا سلب

«و ليست» أي الهيولي «علة بصورة و ألا لتقدمت عليها بالوجود»
 بوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود ، والناسي باطل لما مر من امتناع
 انعكاس الهيولي في الوجود عن الصورة ، وفي الحواشي انطويه في نقى
 بالناسي نظر لأن تقدمه بعلة على المعلول بالوجود انما هو بالناسي لا بالزمان
 حتى يستحيل التقدم في مثله «و لا انعكس» أي و ليست الصورة علة
 لهيولي «و ألا توجد» أي الصورة «فيها» أي قبل الهيولي والناسي
 باطل لما مر من امتناع انعكاس الصورة في الوجود عن الهيولي ، وفي حواشي
 انطويه في نفيه ايضا ذلك النظر نفيه و قول : يمكن ان يزل عنه ذلك
 النظر بان يقال : وألا توجد الصورة أي مشخصة قبل الهيولي ضرورة
 ان الشيء مالم يشخص به يوجد في الخارج ، و مالم يوجد في الخارج
 لم يؤثر في وجود شيء ، و لئلا يسل لأن الصورة المشخصة محدثة في
 تشخصها أي ناسي و الشكل السحري عن الهيولي لا يقال : لو كان
 الأمر كذلك لكان الهيولي مقدمه على الصورة فممكن يكون الصورة شريكة
 علة الهيولي ، و انما رد دليل عدمكم ، لأن تقدم الهيولي على الصورة من
 حيث هي صورة ما مستحيل عندنا ، شريكة علة هيولي ، لا على الصورة
 المشخصة السحري في تشخصها عن ناسي و لنشكل ، لتأخرين عن
 ناسي ، و يمكن ان يراد انما عن جانب الهيولي بان يقال : و لا تقدمت
 الهيولي المشخصة في الوجود ، لدات على الصورة و اللزم بالناسي لأن
 الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولي كما سيجيء .

«و لا ينبغي كل منهما» أي من الهيولي و بصورة «عن الأخرى

من كل وجه و لا لامتنع التركيب بينهما » لسبب غير مرة « فادى لكل منهما حاجة الى الآخر من وجه » و هي الحواشي القطعية مسووع اد بالارم احتياح احدهما الى الآخر لا احتياح كل واحد منهما الى الآخر و الا لامتنع التركيب بين الموضوع والمعرض لاستعاء الموضوع عنه مطلق و انه قد سلم التركيب مهما على مامر و اذا ثبت احتياح كل منهما الى الاخرى من وجه .

« فالهيولي تقتقر الى الصورة » اي الى الصورة من حيث هي صورة ما « في ذاتها » لا الى الصورة لشخصية نحو ان استأنتها مع ذاتها الهيولي « و الصورة يقتقر اليها في تشككها » لما ثبت ان يحوي الشكل ايها انما هو بشارك من المدهو في الحواشي القطعية في ان لا استقرار على هذا الوجه دون عكسه نظر . افول : انما يحتاج الى السجل في البناء هو لعرض لا الصورة على قاعدتهم و الهيولي هو انشرب اي الصورة في تشككها لرم الدور ، لا استقرار الصورة ليها في تشككها على مامر و ان مع لروم الدور بناء على ان يكون الهيولي عليه و عليه لنشكل الصورة ، و الصورة ، عنة و عية لتشكك الهيولي ، فقول : فلم تكسر لا استقرار في هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولي في الشكل لما كان في كون الهيولي و بنة لتشككها فعكسه هو ان يكون استقرار الهيولي اي الصورة في تشككها بان يكون الصورة قابلة لتشككها لادعاه .

« و يتشخص كل منهما بالآخرى » اي بذات الاخرى لكن ذات الهيولي عنة قابلية تشخص الصورة لا فاعلية ، لامتناع ان يكون القابل فاعلا و

الفاعلة هي الاعراض الممكنة بها مثل الابن والوضع وغيرها و ذات الصورة علة فعلية لشخص الهيولى وفي هذا موضوع ابحاث لاتحتملها امثل هذا المختصر ومن ارادها فليطلع شرح لاشارة للمولى المحقق بتفسير لدين الطوسي بارائه رحمه .

«وهي» اي الهيولى «ك لا تنك عن الصورة بحسية فلا تنك ايضا عن صورة اخرى نوعية» وهي التي يخلف بها الاحكام «واعا» و امام سمها «صورة الطبيعية» لان الاحكام محللة في اللوارج لاحادها في قول الاشكال بسهولة «ك الاشياء لرملة» و«بعض» ك الاشياء الياسه «و بعدم قبولها» «ك لا تنك» و هذه اللوارج امس استنادها «اي بحسية المشتركة» لكونها مختلفة «فهي صورة اخرى» اي جواهر اخرى، و هي السخصيات الاولى لجسم السطق، و السموم حقيق الاسواع و لو حردى الهيولى والجسم السطق الذي يدخل بعه انواع لجسم لانها لا يرحدان لا مقارنين بها لا لسا هيتهم، و لا لسا امكا بفعل الهيولى ولا الجسم اسطق دون الصور نوعية بخلاف صورة الحسية فانها مقومة بانهية لجسم السطق المتوحد و ما بعده، وهي السخصيات^{٢٧} الثوبى كقول الانبياء بسهولة و عرو و عدم - لك ان يعرض بعد تقوم لجسم السخصية لانها استعدادات محصورة، و سخصيص به يكون بعد السخصيص بما به الاستعداد - و استعداد على جوهريه «في الماء والار و جوهها امورا بها تعير»^{٢٨} جواب ما هو فيكون جواهر، لان الاعراض لا تعبر الجواب

ماهو . وفيه نظر لأن من الأعراض ما يغير حواب ماهو فان الحشادا
اتخدمته الكرسي ما حصل فيه السهيات و اعراض و لا يفسد : انه خشب
عدا الشوب عه بماهو . و اما كن كدلت فلم لا يجوز ان يكون سبه
الصورة انى لهولى كسبه سبه الى الخشب حتى يكون تعبر اسرائيل
فى الهولى لافران عرمن به كما فى كرسي لا جوهرآ .

«لا يقال له لا يجوز استادها الى الهولى حتى يكون لاجسام مصففة
بالهولى» لانقول الهولى قابلة فلا يكون قعنة لمامر» و فى نحو شى
القطر فيه نظر لأن مامر هو ان السيط لا يكون فاعلا و دبلا والهولى
ليس كذلك لكونها جوهرآ خاصا .

و اعلم ان بهم دليلا على ان الفاعل مضاعف لا يكون دبلا و هو ان
سبه يفاعل الى السمعون بالوجوب و سبه الفاعل انى يستعمل بالامكان
فلو اتحد افعال السبه بين الشيئين بالوجوب و الامكان و هو محال و
مادكره المصنف هو دليل خاص بالسيط فلهذا بطل قوله لمامر و لو ذكر
انعام كما ذكره غيره بضح ان الهولى قابلة فلا يكون فاعلة «و فيه» اى
فيما ذكره فى اثبات الصور الوعية «نظر لحوار ان يكون مستنده الى
فاعل خارجى» لم قسم لا يؤسوز ذلك لانه له من دليل و اما دولهم لفاع
الخارجى نسبه الى الجميع متساوية ، فمستوع لحوار ان يكون له سبه
خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاع عليها لا يوجب عدمها
«و قد عرفت فساد ما قيل فى امتناع كون الشىء قابلا و فاعلا معا»
فادن يجوز استادها الى الهولى نظرا الى ما قيل و يحصل ان فيما ذكره

نظراً من وجهين : اما أولاً فلحوار استنادها الى فعل خارجي واما ثانياً
فلجواز استنادها الى الهيولي ، قوله الهيولي قدالة فلا تكون دعته فلا
يسلم ذلك من مفس في يد ذلك فاسد ، وفي الحواشي تغطية كان
المناسب تقدم هذا على قوله وفيه نظر ، وفيه نظر

«والقودا مبدء بلنعتبر في آخر من حيث هو آخر» وفي الحواشي
اي في آخر اعتبار ما واما احتيج الى هذا فتقيد ليدخل نحو مفكره
نفس اذا فكرت في علاجه وكونه للاحاجة في هذا الفيد ايضاً على لمفكرة
«بها مبدء التعبير» في آخر وهو الشخص مثلاً و قول لا يلزم من ذلك عدم
الاحتياج الى هذا مبدء لحوار ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مفكره
الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها استبانة من سده و د لبدء فيه
واحد وهو منه الماتفة «واما فساد من حيث هو آخر ليدخل في هذا الرسم
لقودا لى هي مبدء باعتبار و ذومبدء» وهو ما يكون المبدء مبدءاً
بالسبة انه لا ما يكون فيه المبدء «اعشار آخر فان نظيب مثلاً» وفي
حواشي نفسه في حمل انطب مثلاً للقودا نظر و امور لان انطب
ليس مبدء بل مفكرته «اذا علاج نفسه فانه باعتبار به معاج» وهو بهذا
لاعتبر مبدء «معيار ان» باعتبار كونه مستلجاً وهو بهذا اعشار ذو
مبدء على مكره من التعبير والحاصل ان تعبير بين المبدء وذو سده
لا يجب ان يكون حسب ادب ، بل المعيار لا عسري كذا فقيدوه بهذا
التقييد ليشهر بذلك .

٢- م و ج بى حدث به

٤- را و رى لعدد

١- ر و رى و عوه هي

٣- ر و ر و ر مبدء معيار

«والطسقة هي مبدء قريب لحركات ما هي فيه» غنى الجسم «و
سكاته بالذات» ويراد بالسند الفاعل وحده و بالحركة نوعها الاربعه
اعنى لاييه والوصعية و سكية والكيفية و بالسكون ما يقابلها و لايرد
بكونها بحركة و بالسكون انها مبدء لها معنى بل مع اسياف شرطين هما
عدم لحالة السلافة ووجودها «و يحتررون قولنا : قريب عن السند الذى
هو لحركات ما هي فيه و سكاته بالذات بواسطة» كسوس الارضية فانها
يكون مبادى حركت ما هي فيه بالذات كالأشياء مثلا لا انها يكون مبادى
تستخدم الطالب وانكشاف لايدى . السبعة ايضا ليست مبدءا فريدا
سوسط السيل بينهما و بين المنحرك عند التحريك لان توسع السيل بينهما
لا يحرجها عن كونها مبدءا فريدا لانه سرية آتة لها هكذا فعل ، و فى جعل
السيل السوسط بينهما سرية آتة لها دون جعل القوى لى يفعل القوس
الارضية بتوسطها نظر «و نمونا بالذات عن حركات و سكات بالعرض
كحركة جالس السببه و فيه نظر لا تقدمه بالمبادى الصناعيه والتسريه و
ما قيل . قوله لحركات ما هي فيه يحرج المبادى الصناعيه و تسريه عن
التعريف لى بشىء لانه انما يحرجه ان لو كان يصير فيه راجعا الى
لمبدء و لى كذلك لكونه راجعا الى الحركات ان لو كان راجعا الى
لمبدء لقال بحركات ما هو فيه ، و لو قيل كذلك لا يدفع هذا القصد الا
انه يكون قوله بالذات حيث مستدركا . ليس مبدء الحركة فى استحرك
بالعرض فيه ليكون هذا التقليد مخرجا له فاعرفه .

«المبحث الثالث»

«في اثبات النفس الناطقة»

و هي الحواسى النظرية التى اثبت بها قوة عاقلة مجردة ، و هي ان
نفس الناطقة هي تلك القوة نظر و اقول و ذلك لانه لا يد من بين ان
القوة المدبرة في بدن البصر فيه هي تلك القوة لسجده العاقلة ،
فكذلك ذلك لا يحاح الى سبب فان كل حد يعنى بالضرورة ان المدرس و
استصرف فيه شيء و احد والراعى في ان ذلك اسدرك والمصرف قوة
مجردة او مادية

«و بانه من وجوه . الاول ان القوة العاقلة تعقل البائت» اى
«تحقيق الى لآخر» لها «ضرورة ان معقولاتها تسيطر» على مذكرنا من
التفسير «او مركبات» اى الحقائق التى لها اجزاء .

«و كيف كان لابد من تعقل البائت» اما على الاول فظهر و ما
على اثنى فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسائطها «ويبرم منه ان
تكون مجردة و الا لكاتب قدامه لنفسه» لاسر من بى الجزء «فيكون
البسيط» سفعال الحال فيها «والعمل اما هو يرتسم لصور» بصافى لا
لها لان الحال» في لفسم متقسم ضرورة ان الحال «في احد حريتها يكون
غير الحال في الجزء الآخر» لامتناع قيام العرض الواحد بتحليل هذا خلف

واعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكم اردتم بالسط ما لا يقسم اصلا كالواجب مداه، فلاسلم ان شيئا من المركبات موقوف بنعقه، وان اردتم ما لا يقسم الى اجزاء محتبة بل منشائية كالداء مثلا فلاسلم بطلان الداء، وهو ليس بشيء لانه لما كان مركب السهات اسعيره من اجزاء غير مساهية منجها فحب انتهاءها بالتحليل الى ما لا يقسم كالحسن العالي وانصل الاخير - ولاشك في ان تعقل الشيء مسوق بتعقل جميع اجزائه فدون يكون تعقل المركب مسوق بتعقل تلك الاجزاء المستهية اليها تحليله.

«الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن السدة» وفي بحواشي القطبية فمظهر والاصوب انها مجردة عن الوضع والقدر و تعوض اقول يسكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة يقو بها كونه حادا في نفس فيكون النفس مادة لها لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والقياس و نحو هذا مجرد مادة عن تلك الاثار لغيره و ارد لان المراد بمجرد عن السدة التي لا يحصى عن وضع واستقرار اعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية ويسكن ان يكون مادته بعض امثالهم من ان قول المشائين العقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة و تعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا. والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء لمعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدرة محسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها الخارجية لا انها جزء مادية

الحسم في العمل فان تعطل الحسم عبر مسوق يتعطل الهولي بل يتعطل جسمه و قصته . نعم انها يكون مبدء حسم كما ان الصورة هي الوعي تكون مبدء قصته الا ان مبدء جزء الشيء في العمل لا يجب ان يكون أيضاً جزء له فيه بل يجب ان يكون جزء له في الخارج و يمكن ان يكون غير ذلك و هو انعم باسرار معباد

«القوة لعاقبة لها ايضاً كذلك و الا كان لها وضع و مقدار محضومان و اجال منها مفترق بموارض محضومة» من قبل المحلل لالداته كالسواد الحال في المحلل الذي هو الحسم ان من له مقدار و وضع في حداثته ذلك بل به ذلك بسبب محض «فلا يكون متدياً بالافراد لاحتلته بالصغر والكر فلا يكون» اي ذلك الحال «كلياً» فلم يكن يستقولات كيه هذا حلف .

«الثالث ان القوة العاقبة مدركة للوجود لمطلق فيكون مجردة و الارم انقسام الوجود المطلق بانقسامها» لما مر من ان الحسم في الشيء انقسم يسمى بانقسامه .

«فاجراء الوجود المطلق ان كانت عدمت كان الشيء متقوماً بقيصه» و انه محض «و ان كانت وجودت كان الكلي متقوماً بالجزئي» لكونها وجودات خاصة لا تسحله ان يكون المطلق كثر من واحد ، و الارم «ان لان الجزئي معوم بالكلي فلو كان الكلي متقوماً بالجزئي لرم تقدم الكلي على نفسه و انه محال .

«الاربع ان القوة العاقبة يدركه السواد والبخاخ معا» لا تلتحكم على كل واحد منهما بمضاده لآخر و الحاكم على الشئيين لا يدان يدركهما معا

«فيكون مجردة و لا لزم اجتماع الصديق في جسم واحد» اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك في المدرك .

«بموجب ان القوة العاقلة لو كانت جسمية سكتت حادثة في حرة من البدن» وهو يظهر و اذا كبت حادثة في حرة من بدن فكان اولى الاجزاء هو لعنصر الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لا بد منها و لا ما امكنا ان نسمع عدم تعمل النفس لذلك العنصر دائما لحوار ان يكون في بدن عضو صغير جدا لا يتصوره بدا لا ينفع عليه الا من جهة التشرية لصعده «و هو» اي كونه حادثة في عضو كقلب او لدماغ «محل و لا لكانت دائمة العمل له او دائمة الالغاء لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعينها اياه» اي في تعين القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اي دوام العمل بعدم توقفه على شرط آخر «و لا» اي و ان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافيا في تعينها اياه «توقف تعينها اياه على حصول صورة اخرى» اي معيرة اياه بالعدد «في مادته» ان يعمل لاند فيه من اسفارة و اذا لم يكف في تعين ذلك الجزء مقارنة صورته لمدته فلامحاجة مفقورة الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية و لا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد و ان كان^{٢٨} من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء و بهذا يحدد^{٢٩} مقارنتها لها بعد ان لم يكن في بعض حالات وجوده .

٢٨- رد و رد كانا

٢٩- رد و رد لحدوث

«لكن حصول تلك الصورة يتمتع لامع حصول صورتين محضتين»
 أي بالعدد د هو للأمر «في مددة واحدة» ادهو احتساع الشين وهو
 دستور الاثنيية بدون الامتياز والتوقوف على المسع مستع «فيبرم الامر
 الثاني» وهو دوام العقل والارء نفسيه بطل لان كل ماسعى نه
 محل للحس من عاء بدن كالتعب والدماغ والكبد فان عقله تارة و
 عقله اخرى وقد يقا ل لم يكن صورة ذلك جزء كدية في عقلها
 انه توقف بعضها ايه على حصول صورة ذلك جزء في القوة اله فله لكن
 حصول صورة ذلك الجزء في الصورة بديه محس لان تلك الصورة لو حصلت
 فيها رم احتساع صورتين استثنيتين في مددة واحدة لان ذلك جزء قد
 كس صورته لاصية حاصله فيه وقد حصلت تلك الصورة في القوة
 لعقله لحماة فيه و بحاصل في الحس في اشيء حصل في ذلك الشيء
 وذلك محال الاستزامة الاثنيية بدون الامتياز وفيه نظر بل انظار يعرف
 بنامل و سا فرع عن ادة الحس المذكورة صرح بالسيجة و هو :
 «فعلم ان قوة العاقله مجردة عن اسادة» وهو المطلوب «لكن بها حاجة
 في البدن والاسانعة» وقد عتق به فيكون لها الحاجة وتعلقه به ليس
 في القوة لتعلق صور اسادية بوادها وتعلق لآخر من الاحام التي تحلها
 لانها مجردة غير مادية ولا في الصنف كنعن الاسان دارة وثوبه الذي

٣٠٠ و ر ه الأدلة

٣١٠ ه و ر د محبها

٣٢٠ ه و ر د في نسخة !

يفارقه تارة ويرافقه أخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقاً حبيباً الهامياً لا يمكن العاشق بسببه مفارقه معشوقه مادام مصاحته ممكنة وبذلك يكره مفارقه ولا يبتله مع طول مصاحبه إتياءه وكنعوا الصانع بالآلات متى يحتاج إليها في قعدة فكان من الواجب أن يكون لها حسب كل فعل آلة مناسبة لذلك العمل فمدلت خلق في البدن قوى مختلفة كل واحد منها آلة لفعل مخصوص كقوة الإبصار للابصار فتشارك الله أحسن بحسين.

«وفي هذه لوحود نظر اما الأول فلا بد ذلك» أي انقسام لسيعة «ما يلزم ان لو كان الخلق حلول الربان و هو مسموع» احبيب عه بان الاحزاء المفروضة اما ان يوجد فيها شيء من الحال ولا يوجد و هو محل لاسرارها ان لا يكون الحار حالاً و الأول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بسمه او بعينه فالأقسام أربعة و الأول منها محض الاستجابة بقاء العرض الواحد محل كثيرة واثاني وهو ان يكون بسمه في بعضها يوجد ان يكون المحل بالحقبة ذلك البعض و معداه لا مدخل به في المحلثة من حيث هي محليه فالمدى له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك حار حالاً في النقسم و هو خلاف العرض و ان انقسم عاد كالام فيه بعينه و لزم النسل و ثبت و هو ان يوجد بسمه في كل واحد من اجزاء المحل محال لما مر ومسلمه للمطلوب والرابع و هو ان يوجد بعينه في بعض اجزاء المحل مستمره للمطلوب لان ذلك البعض الآخر ان لم يوجد في البعض الآخر من المحل لم يكن الحال بسمه حالاً فتعبر وحدانه فيه فاذن يكون الحال في احد

الجزئين غير المحل في الجزء الآخر و هو المعنى من انقسام المحل بانقسام
 محل وفيه نظر لانفسه لم لا يجوز ان يكون محل اسمه محالا في بعض
 احواء المحل و يكون ذلك البعض من المحل مقسما ، فوله عدالكلام فيه
 و لزم التسلسل فل ان اردتم التسلسل تركب المحل من احواء غير متناهية
 لتعمل فيرومه مسوع ، و ان اردتم التسلسل تركبه احواء غير متناهية
 ، بقوة فيرومه مسلم يكن هناك التالي ممنوع و ما قيل سلمنا انه حلول
 سردين لكنه لم قسم انه يارب انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم
 موجود حلول سردين و جسم منقسم ، والوجود غير منقسم لما امر ليس
 بشئ هاد لقول بانقسام المحل مع عدم انشاء محل حلول السردين ٣٣ انكار
 سديهي و انقول بان الوجود حل في الوجود حلول السردين داخل نشاء
 من عدم الاميار بين لا مسور نهضة و الخارجية فان الوجود اضافة
 عارضة بساهية في العتل باعيا من الى الغير و حلوله في المحل ليس كحلول
 السواد في لجسم في الخارج

«و ما اثنى ثلاثة لا يلزم من عدم مطابقة الكلى لما تحته من الافراد
 بحسب تقدير و عوارض عدم متعاضة بها اصلا» ^١ بالمطابقة ^٢ بحسب
 «استدراك العوارض اخص من بمطابقة مطلقا و لا يلزم من لقاء الخاص
 انتهاء العام و اذا كان كذلك «فيجوز ان يطبقه بحسب الماهية على معنى
 ان لمفهوم الكلى «سترع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلى»

٣٣- ره و رد انكار سديهي

٣٤- ره ، ان المتعاضة رد ان اخصاها

و اما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المدة تخصصت
 بوضع مخصوصة و عوارض مشخصة لها بحيث يخرج عن الكنية اصلا
 فلا يصدق عليها الكنية و من احد من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن
 لوضع و المشخصة كما هو المتيقن من كلام المصنف و جمعت تلك
 الصورة اثنية مطابقة للمتيقن لشرع من تلك الافراد و جمعت الصورة
 العقلية كنية باعتبار اشباعها على الصورة اشبه لزم المحل من وجوده
 احدها تحوير كون كل شخص كنية بهذا الاعتبار و ذلك حيف ، الا ان
 ان الصورة الثانية هي ليست اثباتها و يبين بجردها فعل الكلام
 اليها ، الثالث ان كنية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة
 اخرى منسقة عنها بل باعتبارها في نفسها و مطابقتها لاي فرد فرد سبق
 الى العمل بحيث لا يكون للوارد من الافراد ما اثر في رده ذلك ليقول او
 مضاده بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية لكيفية داخل في نفس
 شخصية تخصصت بها و لا يفرد ذلك كنيها كدلت اذا كانت حاله في
 مدة المحصورة فيه نظرا لاسمائها اذا كانت حالة في مدة تخصصت
 بحيث يخرج عن الكنية و اما يكون كذلك ان لو لم يكن مطابقه بحسب
 مفهوم ادس الرع الالهي و لاسم من المتيقن من كلام المصنف ما
 ذكره بل مفهوم منه ندين المتيقن لحاصل في معاقلة للمادية ثم لا يحور
 ان يكون من حيث هو هو مع مطع النظر عن العوارض مطابقا و ان لم يكن
 مطابقا نظرا اليها و اما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة
 اندهية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به

مطابقها للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس
و احتب ماهيته مجردة عن جميع العواشى و بموجب الخارجية كان
فى اذهى مطابق لثب تصويره و لاشك ان الحاصل فى اسس شخصية
كذلك اى ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود فى المادة
الجسمية انه لا يكون مثلاً مطابقاً لشيء من الاشياء اصلاً فهذا هو الفرق
والفيل سوجوده فى الخارج ايضاً ، و اخذ مجرداً كان مطابقاً فسيكون
المتطابق حينئذ الصورة الذهنية لا الخارجية و فيه نظر لانسلم ان المشان
استطاع فى المادة الجسمية لا يكون مطابقاً بالمعنى المذكور لابتدله من دليل .
« و اما اثبت فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود^٢ وجودات
بى يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتموه من السحر » و هو تقوم اشيء
ببقيته و انه يلزم ان لو كانت المفومات محصورة فيها و هو مسموع
و د ، كن كذلك « فيجوز ان يكون اموراً مفهوماً بها غير مفهوم الوجود
والعدم و يحصل من اجتماعها لوجود لم قلتم بانه يئى كذلك » لا بد
له من دليل .

« و اما الرابع فليسلم لزوم اجتماع الصديق فى جسم واحد وانما
يلزم ذلك ان لو كانت صورة لسود ومثابه مصاداً لصورة البياض و مثاله
و هو مسموع بن المصادة بين السواد و البياض يعينها لابين مثابتهما
سمياه لكن لانسلم استحالة اجتماعهما فى جسم واحد بين المستحيل
اجتماعهما فى جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الصديقان فى جسم واحد بان

يكون أحدهما حلاً في بعض أجزاء السجل والآخر في المعنى الآخر و
حينئذ يكون محل أحدهما غير محل الآخر كذا في البلفه وحينئذ يكون
تعمل البباس بجزء و تعمل السواد بجزء آخر منها لم يفتهم لا يحور ذلك
لأنه له من دليل .

و اما الخامس فالتسمي في صورة ذلك العضو ان لم يكن كفية في
ادراك القوة العاقبة اية توقف الادراك على صورة اخرى حتى ينم
اجتماعها في تلك السمة بل الازم حينئذ توقف الادراك على شيء آخر
فيحور ان يكون ذلك الشيء امراً يحور اجتماعه مع صورته ذلك لعضو
فيه ان قيل هو توقف الادراك على امر آخر لم يكس الادراك بنفس
حصول الصورة في العاقلة فلهذا فهو . ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه
اقامة البرهان عليه .

٣٦- رد و ره - الصورة

٣٧- رد و ره - فهو

«البحث الرابع»

«في اثبات انفس الفلكية»

«حركت الاخرام الفلكية رادية و الا لكذب بيحيه و فريه»
 لا يحسر لحرکه لذايه لهول في شرح الشخص الجسم ان وصف بهحرکه
 فثبت الحرکه اما ان يكون حاصلة له حثية و غير حاصلة له حثية وهي
 ان يكون لموه موجوده في المتحرك في هذا ثلاث و وجه مختصريه
 سيشف بهه ذلك .

«والا ان محال و الا لكون مطلوب مضع مهروبا^{٣٨} بالطبع» لان
 الحرکه الطبيعية هرب عن حالة مسفرة و سلب لحاله ملازمة لايسر لاسلم
 استجابة كوني المطلوب متروك بالطبع فانه يوكن كدلت لما كان واقعا
 ضرورة و سالي بمل و ان الححر السحدر بالطبع بطلب بهحرته الوصول
 الى كل نقطة من نقطة المسافة التي هي حدوده ثم اذا وصل اليها يفارقها
 بالطبع لا يلا يندمى^{٣٩} ان المطلوب بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعى
 ان المطلوب بضع تلك الحرکه لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحرکه

٣٨ - رد و رد مهروبا عه

٣٩ - رد و رد شندى

و هو ضروري فيتم مسكرنا و لا يرد ما ذكرتموه من القيص اما الاول
 فظاهر لان كل نفس تحرك عنها نفس الحركة المستديرة و تحركه عنها
 عين الحركة ييب و اما ثانيا فانه ليس نقطة من الخط المعروفة هي
 البسطة المستقيمة مظلوم بلطبع مهروبا بلطبع يحركه واحدة من حركتين
 فان تركه بها يحركه غير الحركة التي يطلب بها لتحرك الموضوع اليها
 و شراكهما في كونها متعبيين لا يوجب اتحادهما و لا يعارض ذلك بان
 حركه لا ذات لو كانت ارادة لكن المطلوب بالارادة مترو كما به الحركة
 واحدة لا لسجل من ان ذلك حائر لتصور عرض موجب لذلك الاختلاف
 في حركه الارادية من عرض المحرك بالارادة ما كان امرا لا يتم الا
 بالحركة المستديرة بالمتنوع في وقت مهروبا في وقت آخر لان
 مظلومته و مهروبيه بالعرض لا بدات و اما المطلوب بالذات هو
 عرض الآخر و اما في الحركات الطبيعية فذلك غير مستور لان استحالة كون
 اشيء الواحد مطلوبا بالارادة مترك بها حركه واحدة ضرورية سواء كانت
 مطلوبية و مهروبيه بدات او بالعرض و اما سيرورة الشئ مطلوبا و
 مهروبا في وقت آخر فلا كلام فيه و اما الكلام في ضرورة لشيء مطلوبا و
 مهروبا في وقت و ههنا كذلك فان وقت المشاركة من ابي ثعلبة تعرض
 هو وقت اسو حاليها بعينه بل لا لاسلم ان حركه الافلاك لو كانت ارادية
 لكان المطلوب بالارادة متروكا بها مهروبا بحركه واحدة قوله لان كل
 نقطة يتحرك عنها تلك بالحركة المستديرة فحركه عنها عين الحركة اليها
 عند تركه للنقطة المهروبة اما وقع بالعرض لا بالذات و ان توجهه اليها انما

وقع لأجل وقوسها في الجهة التي ودعت المستوية و هي النقطة التي تلي
نقطة الشهادة .

«و شئ ايضا محال لأن انقصر على خلاف الطبع» سواء كانت المتخيلة
في الجهة أو في السرعة والبطء أو غيرهما «فحيث لا طبع فلا قسر» لما ليس
من أن مالا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة لقسرة «و لا بها لو كانت
قسرية لتكسب شئ موافقة التدرج فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة
«سواء»^{٤٠} ونازم باطل لأحالاتها فيها على ما يشهد به علم هيئة

«و يرم منه» أي من كون حركتها رديئة «أن يكون لها نفوس
مجردة» عده لا يظلمه بالحركة «لأن حركتها ان صدرت عن تخيل صرف»
أي عما لا يكون عقلا «لما بقيت على نظام منبسط مرور الشهور والسنين
والدهور طويلة» لكن يجب بقائها بقضاء الشهور والسنين والدهور الطويلة
بل إلى غير النهاية لكونها حافظة للزمان .

«وبين»^{٤١} «المر عن نعتل منها قوى مدركة لأمور كليه واستدرك تلكى
مجرد لما مر» فلامبالاة نفوس مجردة و هو استلوا «و فيه نظر لجواز
أن يكون حركاتها طبيعية و يكون مطلوبها نفس الحركة»^{٤٢} «لأشياء من
محدود والأوضاع يلزم أن يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع و فيه

٤٠- مث لو كانت القسرة

٤١- روى و روى و لا يفسد

٤٢- روى و روى و قد

٤٣- روى و روى و لا يفسد

نظر لا لأن الحركة لا يمكن ان يفسحها لذاتها محرك قار الذات لان مقتضى
 الشيء يسوم بسومه وما لقرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء
 به قرار له محرك شر لذات انما يفسحها للذات من شيء آخر ينحصل
 بها لان لذات ان يقول لا سم في حركه لا يمكن ان يفسحها بذاتها محرك
 در امدان لجوار من يفسحها محرك در ذات بحسب امور متجددة مستتابة
 لهم يرمي مذكرتهم ، نعم تعريفهم الحركة دوما كمال اول لما بالقوة من
 حيث هو دليلا يدب على كونه غير مطلوبة لذاتها لان معنى كما ليتهما
 نسوية الى الاول هو تدبيرها الى كسب ثمن و كونهما وميله اليه بل لما
 في الحواسي تفليبه من ان طبيعته اما ولسان الجسم اني الحاله المطلوبة
 اسكنه «وقرية» ي ولجوار ان يكون حركاتها قسرية «و يكون القواسر
 محبذة» فلا يلزم شراكها في الحجة واسرعة وبطوء «او صادرة» عن
 تحيل صرف وسفي على عطاء معبودة «مرور الشهور والسنين والدهور لطويلة
 احبب عه بان التحيل لما كان من التقوى الجسمية فهو لا تقوى على
 حركات غير مساهية والاعراض التي ذكرت على الرهن الذي عليه
 فقد مرت احوالها لا لب قبل انما لو كانت صادرة عن تحيل صرف لكان
 المطلوب متصلا حركيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله
 و اما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فاما يصح على تقدير الشعور بامتناع
 حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون له شعور بامتناع حصوله وحينئذ لا يسمع

طلبه ، وان قبل المباشر القرب لتحريك الأفلاك قوى جسيمة كما سيحيى
 في الطبيعيات مع ان تحريكها لها غير متناهية فلم يتم الاول ايضاً فنقول
 المموي لتحركها و ان كذب جسيمة لكن لها محل من الحواهر العنصرية
 و هي لا يسهى ، وان قبل حر مثل ذلك في التحيل ايضاً فما محال لا
 يكون صدور حركتها عن تحيل صرف بل معدونة الحواهر العنصرية
 المدركة للأمور الكلية و فيه المطلوب ،



«البحث الخامس»

«في اثبات العقل»

اي في اثبات الجواهر الساتر الذي لا يتعلق بالاحاسم تعلق اسدير والعرف وتمديره ان فضل لاشك في وجود جسم. فلا بد لمن عله موجوده اية لكونه ممكنا مدانه لتركيبه من هيولى و لتصوره على ما عرف فنلك «اعلة اما ان يكون حسا و بهيكن ، والاول يضل لقوته: «لموحد جسم يفيض منه الصورة الجسمية على الهيولى» و هو ظاهر .

«و لا شيء من احساء كذلك» اي بفيض للصوره الجسمية على الهيولى «لان الاثر^{٤٦}» يفيض عن الجسم» بل عن صورته لان الجسم اما يفعل بصورته «اما يفيض على مده ومع بالسة اليه» والشيخ بين ذلك في الاشارات ثلاث مقدمات. احديها ان الجسم اما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا بالفعل ، وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور الاحسام انما يصدر عنها بمشاركة لوضع و يدل عليه الاستغناء فان النار مثلا لا يفيض شيء» تفق بل ما كان ملاقي^{٤٧} لجزمها او كون يحال من جرمها والشس

٤٦ - رى و زد : الامر

٤٧ - زد و زه : مقابلا

لا يصح كل شيء بل ما كان مقابلاً لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلاً فيما لا وضع له و الا لكان فاعلاً من غير مشاركة الوضع هذا خلف .

«والهيولى لا وضع لها بل الصورة و سواها للجسم لا يكون حساً»
 من اول اشياء و هي الحواسى العقلية في ان الوجود ان يوحده على
 هذا الوجه نظراً لحور ان يوحده على وجه آخر والاشبه ان يقال .
 به يوحده بصورة ثم انهما يوحدا ان الجسم و حيث يجب ان تبدل قوله
 و هيولى لا وضع لها بل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى
 فلا يوحدها الجسم اصول و نه بحث لأن إيجاد الصورة لا يتصور الا
 باحداثها على الهيولى وان كان يتصور بوجه آخر فيذكر ليظهر فيه والثاني
 و هو ان لا يكون له حساً اما ان يكون واجباً لذاته و نفساً او عقلاً
 و الاول محال على ما في «و لا واجباً بذاته لانه ان صدر منه كل واحد
 من حركته و لا واسطه كان السبب مقصداً لاثرين» و هو محال «و ان صدر
 احدهما بواسطة الآخر لم يقدم الهيولى على الصورة او بالعكس» اي
 تقدم صورة على الهيولى و هو محال لا يقبل لا سلم به لو كان واحداً
 لانه لكان صدور كل واحد من حركتي الجسم به بلا واسطه او بواسطة حتى يلزم
 من انفسهما ابتداء كون موحد الجسم واحداً لذاته لا بدعالم بالضرورة ان صدور
 الجسم من شيء بدون صدور كل واحد من جزئيه محال لان صدوره منه
 اما يكون بعد صدور جزئيه منه التتة و اذا كذلك كان صدور كل
 واحد منهما منه اما بلا واسطه او بواسطة و في الحواشي القطعية تقسمه

غير محصورة لجوار ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر والصواب حذف
 الآخر الا ان يقل تلك بواسطة لاند و ان يكون صدورهما بواسطة الآخر
 اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا
 واسطة والآخر كالهولى بواسطة هي غير الصورة وحاصل الجواب هو
 ان تلك بواسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامساع صدور معلولين
 عنه هي مرتبة واحدة فتعين ان يكون صدورهما عنه بواسطة لصورة ثم
 صدور الهولى بواسطة تلك بواسطة فيرجع حاصل الامر الى صدور
 الهولى بواسطة فتونه لجوار ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر اى
 مع كون الآخر صدرا عنه بلا واسطة والاقسام المتحيلة هي ان يصدر
 كل واحد منهما بلا واسطة او احدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او
 كل واحدة منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا لآخرين ، و
 على الثاني اما ان يكون بواسطة هي تلك الواحدة التى صدرت عنه
 بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون صدور ذلك الصغير عنه بلا واسطة
 و الا لكدن مصدرا لآخرين ، فتعين ان يكون بواسطة وحيد وحينئذ يقل الكلام
 فاما ان يسلسل او ينهى الى واسطة يكون تلك الواحدة بعينها ، وعلى
 ثالث ما ان تكون تلك بواسطة واحدة و حينئذ يكون موحد الجسم
 بحقيقة تلك بواسطة لا الوحد لكونها موجدة كل واحدة من جزئيه
 او مخلقة و حينئذ يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك المستطين مما
 لا الواجب و فيها ايضا مع افتناء العكس باطل على مذهب الحكيم لان
 الصورة علة لوجود الهولى فيتقدم عليها بالذات واقول الكلام عليه

قد مر في البحث الثاني .

«فهو اما نفس او عقل» و في الحواشي القطبية انما يتمين احدهما لو بين استحالته كون الواحد عرضاً او حد جبرئى الحد ثم ذكر انه انما لم يعرض لظهوره «و لا اول محال لا بها محاجة الى الجسم بوجه ما والا لم تنعقبه» والعلة لا تكون محاجة الى المعقول «فنعين الثاني و هو المطلوب ولانه قد ثبت انتهاء السكبات في موجود^{١٨} واحداً لدانه فيصدر منه واحد منها .

«و هو» اي ذلك الواحد الصادر عنه «لا يجوز ان يكون عرضاً و لا لكن متقدماً على الجوهر لكونه عنه لما بعده حينئذ» لكنه متأخر عنه «فيتم دور» و لا ينصب الى ما قبل . لاسلم امساع كونه عرضاً قوله يلزم الدور فك منوع و انما يلزم ان لو كان الجوهر صادراً عنه اما على تقدير صدور جوهر عن المبدء بواسطته لمرص و لموسد لا يجب ان يكون عليه ان الامكن و الوحوب و العقل عندهم اعباءات يتكرر بها الاثار و تست عملاً فلا دور ، لان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود . لمرص محتاج الى الجوهر في حلوه كما قالوا في المادة و انصوره لانه كلام بعيد عن تصواب جداً لان الوسطه يجب ان يكون عنه لانها معلول يصير عنه لغيره من حيث تناس الى ترفيه و احد الطرفين معلول و الآخر عنه بعبارة الوسطه عنه فريقة ذكره اسولي المحقق في شرح الاشارات و منها و علم ان الهيولى مضمرة في ان يقوم بالفعل الى مفارقة الصورة و اما المقص ندى اورده من ان الامكن و الوحوب و العقل اوسط وليس

عللا فليس بشيء لأن لا واسط لا يكون متوسطه بين الدغل واستعمل
 الغريب بل بعيداً نعم وساعد لغوية و كلام ليس فيها و اما الفرق بين
 الصوريين أي السادة والصوره والموضوع والعرض فظاهر لأن العرض
 حال يحتاج إلى الموضوع في الوجود فيستقيم أن يحتاج الموضوع إليه
 في بوجوده بخلاف الصورة من حيث هي صورة وهي لا يحتاج إلى
 الهيولي في الوجود فيحور أن تكون شريكه عليها

«وهو جوهر» لانحصار المسكنات فيها ودا بطل احدهما تعين الآخر
 «و لا يجوز أن يكون جسماً او حاداً اخرائه ولا نفساً سامراً فهو عقل»
 لانحصار الجوهر فيها وفي الحواشي القطيعة بها يبين العقل لو بين
 مسعدة كون مصادر الأول نفساً و امتحاله ظاهر لو سلم احتياجه إلى
 الجسم فكان قوله ولا نفساً لم يكن في نسخه المتحشى مذنب ثراه وهذا الدليل
 ينذر على فائدة رائد ذهي ان المطلون الأول هو العقل

«ولفائل ان يسمع ان الاثر الناقص عن الجسم» بل عن صورته «ما
 بعض على قبل له وضع بالنسبة به» لحوار ان يفيض على قبل لا وسمع
 به بالنسبة إليه لم قدم لا يحور ذلك لا بد له من دليل و ما الاستغناء وربما
 لا يفيد اليقين وهو مسموع جذبي «ووقت التقديمات انما مسوعة» لا لا نسلم
 ان البسيط لا يكون مصدراً لآخرين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولي على
 صورته ولا نسلم احتياج النفس إلى لحم «ما عرفت» قبل ضعف ما قيل
 في بيان كل واحد من المطالب .

«البحث السادس»

«في ان كون الجوهر حساً لماتحه ليس بقبني»

«لان الهيات التي تدور عنها رتب الجوهر جار ان يكون مختلفة
تسم الهية» بحيث لا يكون تشارك في ذاتي ومع جو ر ذلك لا
يسكن احرم بانه حس له و واء ر نسي عطيه في هذا نظر لانه لا
يمشي في انواع جسم واشخاصه هي من صور الرع ايضا لاشراكها
في الجسميه المهم الا ان يسع دئل هذا القول و هو اشتراكها فيه و هو
مكبرة ، اقول و فيه نظر لان شراكها في الجسميه لا يضي امتاع كونها
محصنة في تسم الهية الهية الا اذا بين ان ذلك لا يشارك في ذاتي
لا عرصى و فيها ايضا لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ماتحه
قول بجس بالاسق على انه محمول على نحو الابيض وغيره من المشقات
حمل بنوره غير الشبهة واما الخلاف في انه هل هو مقول على جسم
و لهيولي والصورة والنفس والعقل و انواع و اشخاصها حمل الجس
على انواعه او حمل اللوازم .

«و احتج الامام على انه ليس حساً والا لكان ماتحته ممنازا بعضه عن
بعض يفصول جوهرية لا متناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعي

تصلا آخر جوهرية» لتساوي النوع والفصل في التقوم بصفة الجنس حينئذ صعود الكلام اليه «و يتسلل الي غير النهاية» و هو مسوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل للوهم الخارجيه لا حمل التقوم على ما قل «و فيه نظر لجواز ان يكون جنسا لا انواع دون تصوب» كالحيون فيه جنس بالانسان و ليس جنسا للناطق بل هو عرض عام به و لا يلزم التطلوب على تقدير كون جوهر محمولاً على الفصول حمل لموهم على ما فيه لا ما به ليس المدعى كونه حاكماً لكل ماحقه على معرفته.

«لا يفار لو كان جنسا لكان العمل الصادر عن لواجب بدته مركبا من الجنس والفصل» ضروره وجوب الامتياز بانفصال عند الاشتراك بالجنس والالزام باحل لانه كان مركب منهما «واحدتهما» وهو الجنس «في الخارج مادة و الاخر» وهو انفصل «صوره» كما عرفت «فان صادرا عنه بالواسطه و احدهما بواسطة الاخر لزم ما مضاه» ي من كونه مصدرا لاثريين او تقدم الهيولى على صورته او بالعكس .

«لا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه ماده مجردة ثم يعيى عنها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه» لما عرفت ضعف ما قيل في بيان امتناع صدورين عن الوجود في مرتبه واحده و هذا الجواب لا يصح من طرف حكيم بل الجواب عنه مع انشراح مواهب الحكيمه ان يفار كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة

منهما حتماً اما اذا كانت جوهرًا او عرضاً مادياً كالسواد فكلًا وقد صرح
 به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال - ليس يجب اذا كان الفصل لمحمول
 ؛ سواء كان موجوداً ان يكون الفصل لمحمول ؛ لا شتق موجوداً انما
 يكون هكذا في كل مذهب نوع جوهرى دون الانواع العرضية وليس ايضا
 في كل نوع جوهرى فيه لا يوجد في النفس والنفس والمادة والصورة بل
 يوجد في الجسم مركب من المادة والصورة والجسمية والصورة النوعية
 و في لحواشي النقطه عدد اربع يشرح على مذهب من لا يسم كون الفصل
 عنه لوجود حصة^{٥٣} النوع من الجسم لا على مذهب من يقول بعمية الفصل
 لاستحالة تقدم المادة عليه حينئذ

«البحث السابع»

«فى اقسام العرض»

«المشهور انه نعمة» و اما قاب المشهور انها نعمة و لم يقل انها
سعة لان تتعويل فيه على الاستمرار وهو لا يفيد اليقين و عدم وجدان
اشى لا يوجب عدمه و لان غير المشهور ان الاجناس العاليه من الاعراض
اربعة :

«الكم و هو الذى» اى و هو العرض الذى و كذا فى جميع النعمة
«يقبل القسمة و اسجى» لدانه» و هو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف
و غيره بمبوه القسمة باعتبار محله او الحد فى او غير ذلك و فى لحواشى
انطية در الامام الحديد بقبول الانقسام باطل لانه من خواص الكم
استنصل الا اذا احدث المبول باشتراك الاسم اقسام و فيه نظر لان الكم
المتفصل ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه و حصول المبول للقابل بالفعل
لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك .

«والكيف و هو الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره» و به احتراز
عن الاعراض السببية لموقف صوراتها على تصور امور آخر بخلاف الكيف و
فى لحواشى القطيه فيه نظر لتوقف تصور التوزيع مثلا و هو الهيئته

الخاصة بسبب خاصة الحدود الأربعة ، سطح على تصور غيره و هو ظاهر
و اقرب معنى قولكم تصور و يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضة
لماهية في العقل ، لقياس الى غيره كالأبوة و لبوة و الافكل كل سواء
كان جوهر او عرضا سببا او غير سببي كذلك ان عروضة سطح المحاط
بحدود في العقل ليس لقياس الى غيره وهو ظاهر «ولا يستلزم القسمة»
« به حذر عن الكم لاقتضاءه القسمة » و للاقسمة في محله و به احتراز
عن الوحدة و بقسمة لاقتضاءه عدم القسمة « فتضاء وليا و انما قيدها بالاقتضاء
الاولى ليدرج فيه تعلم بالمعومات التي لا نسبم فيه يسمى الاقسمة
بواسطة وحده لمعوم » و فيه بحث لان العلم على ما فسروه وهو حصول
سوره الشيء في الدهن او حصول المدرك عند المدرك او تمثل حقيقته
الشيء عند المدرك الى غير ذلك من المراتب من متوالة المتوالات فيبقى
ان لا يدرج تحت مقوله وكيف ان قيل اراد بالعلم بحاصل في العقل
اعنى معلوم و ان تعلم قد يطلق على لمعوم كما صرح به اشع في الهيات
اشياء حيث ذكر ، و اما لعم فان فيه شبهة و ذلك لان لعائل ان يقول
ان تعلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور
جواهر او اعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فتصور الجواهر كيف
يكون اعراضا و ان الجواهر لذاته جوهر فماهية جوهر و ماهيته لا يكون
في موضوع التمه فماهية محتوطة سواء نسبت الى ادرك العقل او نسبت
الى لوجود خارجي قضا فملى هذا لانعلم ان اقتضاء الاقسمة لا يكون
لداته بل يكون ذلك لذاته لا يتوسط وحده العارضة اياه فان عروض

لوحدة له في العقل انما هو لعدم انضمامه فيه و ايضا لو كان العلم نفس
المعلوم من الشيء الخارجى على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل
مقولة تلك بمقولة مثلا يكون المعلوم من الكم كذا لانه لو وجد في
الخارج لكان يقضى لفئة والتقديره^{٥٥} لذاته و كذلك يكون المقول
من كيف كذا و من المضاد مضاداً فان الحاصل منها في العقل و في
خارج يكونان مدرجين تحتها اندراج اخصين تحت اعم فادن لا يكون
العلم مطلقاً من مقولة كيف بل قد يكون منها و قد لا يكون فاعلم بذلك.
«والاين و هو حصول شيء في المكان»^{٥٦} و هو اما حقيقى و هو
كون الشيء في مكانه الخاص به الذى لا يسع غيره و لهذا قال «ككون
ربد في مكانه بدى يخص به او غير حقيقى» وهو مالا يكون كذلك «ككونه
في السوق»^{٥٧} او في الافليم فان هذه ايات غير حقيقية مختلفة في القرب
و البعد و لهذا اذا سئل عن ريد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد
منها .

«و منى و هو حصول الشيء في الزمان المعين» وهو ايضا اما حقيقى
وهو كون الشيء في زمان الذى لا يفضل عليه بل مطابق وجوده «ككون
الكسوف في ساعة كذا» و اما غير حقيقى و هو الذى لا يكون كذلك فان
الزمان المعين يعم الزمان الذى يفضل على الشيء والذى يفصل ككون

٥٥- رد و ره التحرى

٥٦- زى و زد : في مكان

٥٧- زد و زه : في البيت او في السوق

«كسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا بل في قرن كذا إلى غير ذلك و يفرق بين الحقيقي لواحد يشترك فيه كثيرون و الممكن الحقيقي لواحد لا يشترك فيه كثيرون .

«والوضع و هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها إلى بعض» نسبة يتخالف الاجزاء لاحتمالها في السوارة والمخادات والقرب والبعد بالقياس إلى جهات العالم و اجزاء السكان ان كان في مكان قال بعض الماظرين في هذا الكتاب والشخ زاد قيد آخر في تعريف الوضع و هو قوله «و إلى الامور الخارجة عنه» و هو ضروري من الوضع قديمتين و لا يتغير السبب الذي بين اجزائه كانهائم اذا قلب بحيث لا ينعير شيء من لب التي بين اجزائه قطعاً فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الخاصة بسبب نسبة الاجزاء بعضها إلى بعض لم يعبر الوضع حينئذ فكان الاتكاس فيما فادن لايد من اعبار نسبة جزائه إلى شيء ذي وضع غير ذلك لجسم اما حوية او محوية - و فيه نظر لا لاسم انه لو كان لوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان لا تنكاس فيما بل اللام اشتراكهما في معنى الوضع و لا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحدتهما بل انما يفتر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا لمجموع على ما صرح في كنهه لا لان ينير^٨ بعض انواعه عن البعض على ما زعم اد لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض و يسفى ان تحمل الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على لجسم لان الاشكال

بهذه الحال و هي من مقولة الكيف «كالقيام و انقعود» و الاوضاع التي تحصل للمحدود والوضع كما عرفت انه يطلق على المفعلة و على جريته فكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه شارة حيية .
«و الاضافة و هي السبة التي تعرض للشيء بالقياس الى سبة اخرى كلابوة فيها تعرض للاب بالقياس الى البسوة» التي هي ايضا سبة وبهذا سميت بالنسبة المتكررة .

«والمسك» و قد يقال لهذه المقولة الحدة وله ايضا قال المصنف في شرح لسلمى للمحصل فذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجودة اسم ينتقل الى هذه العاية فهمها و لا اجد الامور التي يجعل كالانواع لها انواعا لها ولا عدم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجودة جسا لتلك الجزئيات و يشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتم ذلك في كتبهم ثم ذكر في اخر الفصل انه سبة الى ملاصق يعمل بانقال ما هو منسوب اليه كالسلح و ليس القيص فيه ذاتي كحال الهرة عندها بها و مه عرضي كحال الانسان عند قيضه هذا كلامه بعينه والذي لخصه الامام و سائر العلماء من كتب الشيخ هو ان المسك كون الشيء بحيث يحيط بكله او بعضه ما يعمل بانتقاله وهذه احاطة اساسية بشرطين احدهما احاطته اما بكله او بعضه و الثاني لانتقاله وان انتهى احدهما لا يكون ملكا هذا ما اول فيه فاذن يكون امراد بالا احاطة في قوله «و هو هيئة تعرض للشيء سبب ما يحيط به و ينتقل بانتقاله» الاحاطة اما بكله او بعضه و لهذا اورد مثالين على ما قال «كالنعم و التعمير» .

«و ان يفعل و هو هيئة تعرض للشيء حال تأثيره في غيره كالمسخن مادام يسخن والقاطع مادام يقطع» .

«و ان يفعل و هو هيئة تعرض للشيء حال تأثيره عن غيره كالمسخن مادام يسخن والنقطع مادام يقطع» واما احتير اسما ان يفعل وان يفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ بعد انقطاعه وانقطع عنه فعله والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثيره اذ بعد انقطاعه يقال انه يفعل بخلاف ان يفعل و ان يفعل فانهما لا ينفصلان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير والناظر .

«و كون هذه الجهة اجاسا عالية غير يسسى» و هي الحواشي القطبية لامتدخلكا في المقصود ، اقول و ذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة اجاسا عالية ام لا لامدخلكا لها في المقصود و لا هو ايضا فدح فيه و فيه نظر «لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الكم جار ان يكون محتلفة بتمام الماهية و كذا غيره من الاقسام» و يكون قول رسومها على الماهيات المدرجة تحضا قول الوارم^{٥٩} والعرضيات على الملومات و المعروضات فحينئذ لا يكون شيء من هذالتسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا .

«فيل الاجاس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع شته لداته فهو الحركة» وانما قيد امتناع الثبات بدوات احترازا عن ارمان «والا فدون كان معقولا» لقياس الى غيره فهو السبة و ان لم يكن كذلك فهو نكس

ان قبل لقسمه والتجزى لداته و الا فهو الكيف لسواة الخارج عن
 التقسة بياه «و ان يفعل و ان يفعل داخلان تحت الحركة» بياه على ان كلا
 منها هيئة غير قار الدات بل لا يزال متجددة «وسائرهما» اي الين والشي
 و لوضع والمصنف والملك «تحت النسبة» لانها باسرها تعمل بالقياس الي
 الغير غير ان ذلك الغير في المصاف هو نسبة اخرى وقد عد المصنف الوضع
 والملك قسمين خارجين عن النسبة اد جعلها هيئة تعرض للجسم اما ليه
 بعض احرائها الي البعض لوقوعها في الجهات او لاحاطة المستقل بانتقاله اليه
 و تلك لهيئة ثبوتها مشكوك و ثبت ولا شبه بها يكون من اقسام الكيف.

«و منهم من جعل النسبة جنسا لماعدانكم والكيف» ي لهذه الحصة
 و ان يفعل و ان يفعل بياه على ان التأثير والتأثر نسبة «و لا يرهان عسى
 شيء من ذلك» اي لا على الاعراض تسعة ولا على الحركة جس لان
 يفعل و ان يفعل والية بخسة ولا على ان نسبة جنس لسعة انتهى ما
 عدا الكم ، لست افهم ولا على ان ما لا يبل القسمه واتجزى لداته ينحصر
 في الكيف حتى يزعم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن
 لتقسيم حد الكيف و مطبق عليه نعم لا يرهان عني جنسية هذه الاربعة .

«و منهم من قدح في انحصارها» اي في انحصار الاعراض «في اتسعة
 دان^٦ اللفظة والوحدة خارجان عنها وفيه نظر لاننا لاسلم وجودهما
 في الخارج» ليكون خروجهما عن السعة فادحا في انحصار الاعراض
 لموجوده فيها و في الحواشي القطبية هذا السع لا يتقيم من طرف الحكيم

«و حسبها» اي و لان لم حسبها «على محضات الحقائق حبلا ذاتيا» على تقدير وجودها في الخارج ليكون خروجها عن السعة قاصدا في انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة في تسعة و تقريره ان يقال سمنا ان القطعة والوحدة من الامور الموجودة لكن ان لا نشور ان الاعراض اسو حودة محصورة فيها فلا يهض القطعة والوحدة تقعا على ما ادعيا لانها ليسا جنسين لحسبها على متفقات الحقيق لامحفظاتها فصلا عن كونها عاليتين و في الحواشي القطية هذا تخصيص الدعوى و هو ايضا لا يستقيم من طرف الحكيم افول : و فيه نظر لان لم انه تخصيص الدعوى و بذلك مثل اشع ذلك عن حصر ساكي البلاد و قال لا يدخل في غرضه ساكو القرى و دارلو الصحارى فلا يهض ذلك سمنا عليه فكدا هيبتا .

«والعرض ليس جنسا لما تحته لتصور فالمقدار مثلا مع الشك في عرضيته» فهو كان حسبها له تحته كالمقدار و غيره لما امكن ذلك و يمكن ان يمح تصور به حقيقة مع الشك في عرضيته و بصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا يوجب عدم كون العرض حسبها في انفس عند كونها متصورة بوجه قد شك في جوهرية مع ان لحوهر حسبها لهم .

«و منهم من قال بان الاعراض البية»^{١١} لا وجود لها في الخارج و الا لكانت حالة في محل و طولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة في المحل و ينسل و في الحواشي القطية ممنوع لجواز ان لا يكون حول الحول

زائد على الحلول «وفيه نظر لأن امتداع مثل هذا السلسل ممسوع» لأنه من طرف المعلوم لا يحتاج حلول حلول النسبة إلى حلول النسبة وحلول النسبة إلى النسبة وهي إلى محله وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في لمحل أيضاً نسبة فيكون حالة في المحل ممسوع لجوار أن لا يكون بعض النسب وحودية بل اعتبارية أقول وتوجيهه أن يقال فإن ادعيت النسبة السالبة السالبة وهي لشيء من الأعراض النسبية بموجود في الخارج فهو ممسوع لأن قيس النسبة الكلية الموجبة الجرئة فحينئذ لا يؤدي إلى السلسل لجوار أن يكون المحية من الاعتبار الذهنية ون ادعيت النسبة الجرئة وهي بعض الأعراض النسبية ليس بموجود في الخارج فهو حق لأراع فيه وإنما النزاع في السالبة الكلية.

«ولكم حواص : الأولى قول المساواة واللامساواة لذاته إذ ليس ذلك» أي قبول المساواة للجسمية واليساوي الجسم الصغير ما ساواه الكبير» وبالعكس «لاشتراكهما في الجسمية» واللام ظاهر المساواة وهذا دليل منقبط لا نقول ليس ذلك نفس المقدار والالتساوي المقدار الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سميما لكن لا يبرم من عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية أن يكون لذاته لجواز أن يكون لثالث.

«الثانية قبول الانقسام وقديراد به كونه بحيث يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق المقدار بذاته» لأنه معنى ما يوحد في الجسم من جهة مساو ولاساو ولهذا دل الامام : هذه الخاصة انما تلم

الكم بسبب الخاصية الاولى و من الظاهر ان هذه القصة لا يوجب تعيرا في الجسم و لا حركة ، و اعلم ان لزوم هذه الخاصية للكم بسبب لخاصية الاولى لا ينافي كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء هو من مقولة اخرى ، بل كل شيء هو من مقولة اخرى ، عرّض هذا المعنى له بسبب الكم .

« و قد يراد به الانفكاك الموجب للاتية و هو لا يلحقه لذاته لان الملحق يجب نقاؤه عند اللاحق و بمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال » بل ينبغي و يحدث مقدار ان آخر انهما غير موجودين قبل الانفصال بل يلحق المادة بسبب المقدار الذي فيها فاستقدار و ان لم يهمل الانفكاك فهو بعد المادة لقبوله و من العائر ان يعد صفة مادتها بما لا يتقرر معها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي يعد الجسم للكون الطبيعي مع انها لا تبقى معه فان قيل و حوب بقاء الملحق عند اللاحق يدب على ان لا انفكاك لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد^{٢٢} بقوله لذاته حينئذ لموليس كذلك فاما نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقها الانفكاك الموجب للاتية فقول الملحق ان كان معصوقا له بالذات لا يلعرض و الاصح بعدم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاتية مع انه لا يبقى معه و ذلك لان الجسم ليس قبلا له بالذات بل القابل له بالذات هو هويولي فهذا ينفي معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك وان الانفكاك و ان لحقه ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه و

يبقى ابادة معه .

« ثالثة يسكن ان تفرض فيه واحد عادله اما بالعمل كمد في العدد »
 و في الحواشي القطبية في كون العدد العير المتاهي كذلك نظر « و بالقوة
 كسا في البقدار » فانه يمكن فرض واحد فيه كحمة او عشرة
 بعده و في لحواشي القطبية في كون الاهم كذلك نظر اقول و لعل ذلك
 من خواص اعداد المتاهي و البقدار المطلق و اعلم ان بعضهم عرف الكم
 بالخاصية الاولى و التعريف بها دورى لان المساواة لا يمكن تعريفها الا
 بالاتفاق في كمية و يسكن ان يقرب بها بديهية الصور و بعضهم عرف
 بالخاصية الثانية و معه المصنف كمد و ما في التعريف بها لا يصح لان
 قول نفسه من عوارض الكم الفصل دون المنفصل قد عرفت جوابه
 و عرفه الشيخان اتصال او بصر و اوعلى بالخاصية الثالثة و لا يتوهم
 الدور في التعريف بها لان الواحد و اعداد المتعيلين فيه عيان عن التعريف .
 « و البقدار رائد على الحمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير
 مختلفة » كاشمعه التي يجعل تارة كرة و مرة مكعبا مثلا « مع بقاء جسيته »
 و الامور المترايلة غير بحسية الباقية في جميع الاحوال قبل توارده لمقادير
 مختلفة مسوع لحوار ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير و احيب
 عنه بان تعديل الاشكال يسلم تعديل المقادير لا مراع تعديل الاشكال مع
 عدم تعديل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص
 في العرض او العسق و على العكس المقدار الا الامتدادات و فيه نظر .

«و الكم متصل ان لم يكن بين احزائه حد مشترك» يكون نهاية لاحدهما و مبدأ^{٢٦} للآخر وهو العدد «و متصل ان كدو هو الزمان ان لم يكن قار لذات» اي ثبتت الاجزاء لا يبال ان الحركة كذلك لان الكلام في اثبات الكم والحركة ليست كذلك «د لا يوجد بين احزائه حد مشترك بخلاف الزمان لوجود الان بين اجزائه و في الحواشي التعليق في كون الموحود منه غير قار الذات نظر قول لان الموحود منه لو كان غير قار لذات لم يكن الموحود بتمامه موحوداً بل ببعضه ولا يتم بل ينتهي الى بعض موحود بتمامه قار بذات او بقول لان الوجود منه هو محصور لان الماضي قات والمستقبل ماحاء بعد والحاضر لا يكون غير دار الذات ولا لم يكن الحاضر بتمامه حاضراً «والقدر ان كان قارها» اي قار الذات و الزمان و ان كان مقداراً ايضاً لكن في الاصطلاح خص القدر بالخط و سطح والجسم التعليمي «و هو الخط ان لم يقل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين والجسم» اي التعليمي «ن قسما في الجهات الثلاث و يسمى الشح» و هو حشو يحصره سطح او اكثر و قيل هو حشو ما بين السطوح و هو مقرض بالمكرة .

«والجسم التعليمي» اذا نحيل من غير نفات اي ماعداه كما سيجيء و اسما معنى تعليميا لانه المبحوث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية و كون هذه الاربعة من لكم المتصل «د هر لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين احزائه عند فرض الاتقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما و بداية للآخر وهو النقط في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم التعليمي والان

في الزمان و هو نهاية الماضي و بداية المستقبل و الحدود المشتركة بين المقادير لا يكون آخره لها بل هي موجودات معدرة لها هي حدودها^{٦٤} النوع و الالكاد النصف ثلثا و به يحل النظر الذي مراعاة لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زما و حصول الماضي كان على سبيل الاقتضاء و التحدد و حصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الدات و قد يطلق احضر على الزمان القليل اندي يكون عن حسي الان و هو ايضا غير قار الدات فادن الزمان غير قار الدات مطلقا .

« و انطوى قد يراد به نفس لا متدد، وقد^{٦٥} يراد به الامتداد المفروض اولاً، و انطوى لا متددين » السفطين في السطح « و العمق قد يراد به الثخن » اندي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعبرته صعودا كما في البيت و نزولا كما في بناء « و المعد المقاصع للمفروضين » فان الخطا اذا فرض اولاً كان طولاً و اد فرض معه آخر مقاطع له كان عرضاً و اذا فرض معها آخر مقاصع ايها يقال له العمق « و الثخن الدار » اي الاحذ من فوق اني اسفل حتى لو احذ من الاسفل الى فوق لا يسمى عمقاً بل سمكا « و هي » اي الطول والعرض والعين « كميات بالدات ان اريد بها نفس لا متدادات^{٦٦} » وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلاً و كل سطح عريضاً

٦٤- رى و ر ه حدوده

٦٥- من و رى و ر ه باسطة قد يراد

٦٦- جاي و ز ه : الامتداد

وكل جسم عبيق «و الاله اى و ان لم يرد به نفس الامدادات ، بل سائر
اسمانى المذكورة» فكيفيات مأخوذة مع اضافته «و على هذا التقدير
لا يكون الامر كما ذكرنا ، بل الجسم قد يكون متويلا وقد لا يكون ، والسطح
قد يكون عريضا و قد لا يكون ، والجسم قد يكون عسفا و قد لا يكون .
«والكم بالعرض هو الذى يكون الكم موحودا فيه كالمعدودات»
فمن بعد الذى هو كم بالذات موحود فيه «او يكون موحودا فى الكم
كاشكل» وانه موحود فى السطح او الجسم لتعيسى «او يكون موحودا
فى محل الكم كلبياض» فانه موحود فى الجسم الطبيعى الذى هو محل
الكم .

«والزمان كم بالذات سائر و بالعرض لانطفاه على الحركة السطيفية
على المسافة» فيكون مطبقا على المسافة و لذلك يتقدر الزمان بالمسافة
فيقال : زمان فرسخ و زمان فرسخين . ولا يطبق الحركة على المسافة
يتقدر الحركة بالمسافة فيقال : حركة فرسخ وحركة فرسخين ، ولا استحالته
فى ان يكون اشئ من مقوله ثم يعرض له من تلك المقولة شئ آخر ، دا
الاضافة تعرض للمضاف كما سيحى .

«و بالحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما
كم بالذات» لانهما لا يوجد بين احرائها حد مشترك . و اما ما قيل
من ان المصف م فر الكم بالعرض بالشيء الذى هو منطبق على الكم
بالذات حتى يكون الامر كما ذكره ، بل فره بالوجوه الثلاثة فقط غير
وارد ، ادلا معنى للانطاق ههنا سوى الحلول فى الزمان والحركة فقول

الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم
 مبادات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة ، والمصنف ما قيد ذلك
 بانه لا يكون بواسطة اد قار او يكون موحودا في الكم و هو اعم من ان
 يكون بوسط^{٦٧} او بعير وسعد ، هكذا قيل و فيه نظر ، لانه لو كان المراد
 من الاطلاق الحصول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لا يطابقها على
 برهان و ايضا الحركة ليست حالة في المسافة بل في المحرك .

«والايعاد منهيّة» سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها
 ومقارنة اياها خلافا للمهندسين في المقدرة وللمتكلمين في المحردة فانهم
 يحوزون وجود ابعاد غير متناهية محردة عن المادة فوق العالم و هو الا
 لامكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة و يتباعدا بحيث يكون
 بعد الاول دراعا ، و الثاني ضعفه ، و الثالث ثلاثة امثاله ، و هكذا الى
 غير النهاية و هذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلاثة : احديها ان العير
 المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان توهم خطين يخرجان من نقطة واحدة
 و لايزال البعد يتزايد يسهل كسافي مثلث يستدان الى غير النهاية . وثانيها
 انه يمكن ان يوجد بين ذلك ابعاد يترااد بقدر واحد من الريادات مثل ان
 يكون البعد الاول دراعا و الثاني ضعفه و الثالث ثلاثة امثاله و على هذا
 الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني ، و ثلثها انه يجوز ان
 يفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الريادات بين الخطين الى غير
 النجدة فيكون هناك امكن ريادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية ، و

أما جعل تلك الريادات بقدر واحد ، لأنه يراد أن يسب ان الخطيب المذكورين
لو كانا غير متناهيين وكانت الأبعاد المفروضة المرادفة بينهما غير متناهية
كانت الريادات الحاصلة على بعد الأول غير متناهية ، ثم يبين أن تلك
الريادات لا بد وأن يكون موجودة بسرهما في بعد واحد من تلك الأبعاد ،
أو بعد المشتمل على بعد غير متناهية لا بد وأن يكون غير منته ، فيلزم
أن يكون غير النشأ محصوراً بين حاضرين وهو محال وهذا لا يلزم
، لا عند فرض تلك الريادات بقدر واحد أو مترايدة ، لأنه لو فرضت
الريادات متدفقة لم يلزم ذلك لأن البعد المشتمل على ريادات متناهية
غير منتهية ليس يجب أن يكون غير منتهية ، الا ترى أنه إذا انقسم خطاً
وجعل أحد نصفيه أصلاً ور دة عليه نصف النصف ، ثم نصف النصف الثاني ،
و هلم حراً إلى غير النهاية إذ كل مقدار قابل للانقسامات غير منتهية ، ثم
يبيح إلى مساواة الجزء الأول فصلاً عن أن يصير غير منته ، لكن خص
بذيل ، بالتساوية لأن حصول السطوب على تقدير الرائد حينئذ يكون
أولاً ، هذا حاصل مذكوره الأمام في شرحه للإشارات وفيه نظر لأن معنى
قولكم كل مقدار قابل للانقسامات غير منتهية أن النسبة الوهية لا تنتهي
إلى حد تقف عنده ، ولا يمكن بعدها انقصة الوهية لا أن كل مقدار
ينقسم إلى أعداد حراً ، أعداد غير متناهية لاستحالته ، وبالأبعد
امتزايدة من ذلك الخطين ريادات غير متناهية بفعل دون لريادات
المعممة إلى الأصل المذكور ، فدونها متناهية دائماً ، فبين أحدهما من الآخر

و يحق أن اشيع فرض الوجودات بقدر واحد ليسهل صيد البرهان وعرفه.
«ولو أمكن ذلك لأمكن أن يكون بينهما عدد مشتمل على أمثل أبعد
لأول إلى هي غير منتهية» و لا لكان ثمة بعد لا يكون ما فيه من
الوجودات حصلا في بعد آخر فوقه و هذه المقدمة غير جنية من طرق الو
سرمد حل ما يكون منها «فيكون انحصار ما لا يتأخر من خاصرين»
و هو محال لانه انحصار ما لا يتأخر من خاصرين و أمكن المحال محال وهذا
البرهان ذكره شيخ في الاشارات و يعرف ذلك بالسبب و فيه كلام طويل
من أراد به تبطل ثمة شرح الاشارات لأفضل السائرين أو لأفضل المحققين
صاحب ثراهما.

«و لأن لا بعد لو كانت غير منتهية لأمكن فرض خط غير منته
مع كره معزكه خرج من مركزه خط منته مور للخط الأول و لو أمكن
ذلك لكان هذا الخط معزكه معزكه من لورة إلى السمتة و ذلك يقضي
ممكن وجود نقطة في لحد غير المتأخر هي أول نقطة السمتة لكن
ذلك محال لأن كل نقطة تفرض في أنها و نقطة السمتة فإن السمتة
مع نقطة أخرى فوقها قبل سمته معها» و في الخواشي القطيعة فيه نظر
لأن فوه كل نقطة يمكن أن يكون فوقها نقطة أخرى لا ينفى وجود نقطة
ببهم موصوفة بها أول نقطة السمتة لا بد له من برهان «لأن السمتة
أما تحصل بزوايه مستقيمة الخطين» أي بزوايه يحيط بها بخط منته
المفروض أولا و لخط الذي طرفه منته للخط الغير المتأخر «و كل
زوية شابه ذلك»^{٦٩} يمكن تصيها إلى غير النهاية» كما بينه أقليدس في

الشكل السبع من البقرة الأولى من كتابه «وحيث يكون المنة مع العوقاية من المنة مع التحانية بالضرورة» لأن المنة مع العوقاية تحصل برأوية صغر من تلك الراوية ، و لأنك ان لراوية الكبيرة لا تحصل إلا بعد لصغيرة ، و لتأني ان يقول برأوية سقيمة الحطين فقلة بنفسه الى غير نهاية لا انها مفسدة بالفعل الى غير نهاية حتى يلزم ان يكون كل راوية مسبوقه برأوية اصغر الى غير النهاية ، و كيف و لو كان كذلك امتنع انتفاء احد منها من موارد خفاء آخر متاهيا كن او غير متاه الى مامة في زمان متاه لاستلزام لانهاى احراء ارمان المنسجم لالانهاية من جميع الجوانب ، و اللازم يامل .

«و لتأني ان يقول على الاول لا سلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور ، على ذلك التقدير» اي على تقدير ان لا يكون الابعاد غير متاهية في جميع الجهات «و اما يلزم ان لو كانت الالاهية من جميع الجوانب» و اما اذا كانت الالاهية من طرف احراج الصميم فقط فلا ، فان انتراج لتسلمين اذا انتهى الى نهاية الابعاد عن الطرفين استحال دهايه بعد ذلك ، لعدم انقضاء اندي هو شرط الذهب و احصل انه ان ادعيت الموجه الكلية وهي ان جميع الابعاد متاه فهو مسوع لان نقيضه هو الالية الجبرئية و هي ان بعض الابعاد ليس بمتاه و لا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا و ان عيتم الموجه الجبرئية فهو مسلم لكس ذلك لا

يسمعكم ، لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب ، لتوقف مسألة اثبات تلامس بين الهيولى والصورة من لالهى ، ومثلة اثبات محدد الجهات من الطبيعى ، عليه .

«ولانسلم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير منتهية و اما يزعم ذلك ان لو كان هناك بعد هو اخر الابعاد و هو اول المسئلة»
 قد قيل ، اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الريادات غير المنتهية او لا يكون ، فان كان لم السحن المذكور ، و ان لم يكن كان كل بعد حاصل في غيره ، فالمجموع حاصل في غيره ، لان قد بين ان ابعاد العاشر هو ابعاد الاول مع الريادات دسرها ، وحينئذ يتم المطلوب . قلنا . حصول كل واحد و حصول كل مجموع منه حينئذ في بعد مسلم ، و اما حصول مجموع غير متناه فكلا ١ .

«و على الثاني لانسلم امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة حينئذ» اى على تقدير عدم النهاى فان ذلك مجرد دعوى فيسبغ على نظام البرهان عليه «و لانسلم ان لحظ المتناهى اذا تحرك بحركة الكرة لانه ان تحدث^{١١} في الحظ العير المتناهى نقطة هي اول نقطة الماسمة فان الحركة بما يقع في رمان و كل رمان مقسم و كل حركة منقسمة فوقع نصفها قبل وقوع كلها» و وقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها «وهكذا لى غير النهاية فلا يوجد في الحظ الغير المتناهى نقطة هي اول نقطة الماسمة» لان كل حركة تفرض ان بها تقع اول الماسمة فصفها يقتضى الماسمة مع

الوفائية قبل السامية معها ، والحصل ان مدكرتموه في نهي اللزم نحن
 نجعله مستندا لهذا المنع ، وهاهنا السامية لا يدها من اول حدودها
 عقيب روال السواراة ، ليس بشيء ، لانه ان اراد به انه لما كان وجودها
 مسوقا بروال السواراة فيجب ان يكون بزمن وجودها اول فهو مسلم ،
 لكن لا يبره من ذلك وجود قطعه في الحد الغير انتهى لا يكون لسامية
 معها مبروه لسامية اخرى ، وان اراد انه لم يكن كذلك فيجب ان
 يكون هناك قطعه هي اول السامية بمعنى كون السامية معها لا يكون
 مبروه لسامية اخرى ، فهو عين الرابع ، واول السامية فلا بد من دليل
 زائد على المتوى ، وان اراد به معنى اخر فيبين حتى بطرفه

«ومهم من احج تطبيقه على تنامي الابعاد و تقريره ان يقال
 لو كانت الابعاد غير متناهية لما كان ان تعرض خطا غير منه يعرج من
 نقطة واحدة ، ولكن حدد (ح د) وكل حدد يمكن ان تعرض فيه حدود حرة
 يسرى ذلك الحد بى لا حرا ، فلتعرض فيه حد (د) فيكون حدد (ج ب)
 غير متناهي من طرف (ب) اراد من حدد (د ب) الغير السامى من طرف (ا)
 بمقدار (ج د) فان طبق الحد اثنى على الاول عدم مقابلة لحد الاول منه بالحد
 الاول من الاول متوهم ، واثنى ثالثى واثنى بالثالث وهم جرا كان
 اسقص كرايد واذلم يطبق انقطع الثاني فيكون متناهي ، والاول زاد^{٢٢}
 عليه بمقدار (ج د) الذى هو متناه وارايد على المتناهي بمقدار متناه متناه
 فادن الحد الاول ايضا متناه وقد فرضا هما غير متناهيين هذا خف .

قال الامام ، وعلى الرهون^{٧٣} اشكال يعبر على حته وهو به يجوز امتدادهما مع تلك لقصة الى غير النهاية ، ولا يكون نزاهة كل قص وافوا : تقرير ذلك لاشكال ان يقال : ان رده بلزوم كون الرائد كل اقص على تقديرده بهما الى غير النهاية لزوم عدم اتصالهما عند تقرير اسطق في تلك الجهة على ذلك التقدير ، فاستحالة ممنوع ، اذ كل مقدارين لاحدهما في جهة كيف ما كان اي سواء كما داهبين من تقصه واحده الى غير نهاية ، او من سطرين محتشقين باستقدم والاخرهما متساويين في تلك جهة ، بمعنى سلب الفاصل عهد في تلك جهة ، من غير استحالة ، وان اردتم به لزوم توافي احدهما في تلك جهة على ذلك المذهب ، فهو اي الزوم ممنوع ، والقصة فيه ان تساوي يقال ، دلائلك على معنيين في احدهما هو توافي حدود المقدارين عند اسطق ، او تقديره وذلك اذ كان لهما حدود ، ولا يتصل عند ذلك و شيهما هو سلب اتصال عهد في جهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود ولا يتصور فيهما فاصل الحدود وغير التساوي استيناف الفله وبكثرة او الصغر والعظم حتى يند : كل مقدار لا تساوي مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه واصغر ، او اكبر وعظم ، اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم ينفه الاخر عنه بل يعدور فيوصف المنتهى بالمله او الصغر وغير المنتهى بالكثرة او لعظم فده حمل لتساوي و بالتساوي على المعيين المتعقبين بوجود الحدود ، لم يكن القصة انهما حاصره ، بل لقصة الحاصرة ان يقال : اما يكون للتقدير حدود ، او لا

يكون من كذا فهي اما مساوية او غير متساوية ، وان لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما وادراك اذا فرضا التطبيق بين خطين محدودين في جهة و غير محدودين في جهة كن عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعمق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الآخر .

«وقد عرف ما فيه» وهو انه يحتمل ان يكون عدم التطبيق لعجز توهم عن توهم التطبيق لا لا ينقطع احدهما .

«لاية ن لو كانت الابداء متناهية و وقف شخص على الهاية من امنع مديده هناك جسم مانع» فلا يكون لهاية نهية «ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والقصص وهو مقدار» فيلزم ان يكون فوق الهاية مقدار وهو محال . «ولان الجسم ماهية كلية نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم وجود لبعده بعير بتناهي لان نقول لاسم اقتضاء امتناع مداخليد وجود جسم مانع ، بل دلت لعدم لقصاء الذي هو شرط مداخليد ولا سلم ن التناهي مع وقوف الشخص على الهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا وبه لا يبرم من امتناع المجموع امتناع شيء من اجرائه» . اي من اجرائه السالبة بتسيم ، و اما لم يبرم لحوار ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع ، وما قيل : وقوف الشخص على الهاية لاشك فيمكن فرضه فان فرض محال ، فمن التقدير الآخر ، ليس شيء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض ، لحوار ان يكون المفروض متناهي مع مكان فرضه ، لان الفرض فعل العقل فيمكن تعينه بالممكن والامع ، حللناه لكن لا سلم

انه ان فرض محارف من الساعات الاخر لحوار ان يكون كل واحد منها ممكناً ويكون احتساعهما محالاً لست اقول . محسوعهما محال ملروما لسحال كس في حركة ريد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال .

«ولاسم ان كون مدهية الجسم كلية يقتضى امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة واحدة يحوز ان يكون امكان» وجودها في ارمية متخلفة» لادفعة فلا يبرم وجود البعد الغير المتناهي دفعة «على اقول . استدعى عدم وجود اجسام غير متناهية» بالفعل «فامكن وجودها بغير نهاية لايد في ما ادعيه» ان لمسكه لايد في المنطقة وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه .

«والسفر» اي الحد و سطح والجسم العلوي «لا يوجد» اي في الحارج «مفارقة عن السدة» وهي تهولي خلافا لاسحب لخلاء و في الحواشي القطبية فكذلكهم يسلون كونه عرساً و يسمون احتياجه الي السدة في الحارج «والالكن عيب بذاته عنها» والالكن محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقة عنها ضروره ان مفضى الذات يدوم بدوامه «فلا يحل فيها السدة» لان المي عن الشيء بذاته لا يعرض له لحاجه اليه معارض لان مباديات لا يروى .

«والمقدمتان مسوغتان» اما الاولى فلما مرمرارا من انه يحوز ان يكون الاستعناء والاحتياج الامر خارجي ولا يكون شيء منهما لدائه و

فتعرف ضعف هذا المصحح ، وما الثانية فلا بالاسم ان اسعدار المحدد
عن السادة لو كان غيباً بدانه عن لماده لا يكون^{٧٥} هي السادة مندر ما اصلا
واما يكون كذلك ان لو كان السعد ر طبيعه نوعيه وهو مسوع وما قيل
« لاسم انه لو كان عيب بدانه عنها لا يحل فيها ، فونه لان المعنى بدته
لا يصير محصا لعدم فلان . نعم ولكن لم فلم انه لو حل فيها لكان
محصا حاليها لحوار ان يكون الاحياح من جانب سجل لمن جانب السعد
الحال ، فثبت عرف ان بعد في الشيء قد يكون محصا اي لسجل وقد
يكون عسي بمكسر ضعف ، لان الحد اذا كان عرضا امنع ان يكون
الاحتياج من جانب المحل .

« و يعارفا في التحليل لامكان تحيل سفدار مفارفا عمن السادة
دد تحيل شح من عراسات الى مسداد يسمى جماً تعليل ولا يمكن
تخليه الامسهي^{٧٦} لايف . لاسم ذلك دنهايه لا بعد اما وحيث في
الخارج لافى الذهن لان لمره ان المذكور فكذلك يدن على استحالته
في ذهن ، لان الامداد لمخصوص لا يصور لافى آله حسابيه ، ودا
وحيث نهايهها وحيث نهايه ما يحل فيها ، لايف . لو كان الامر كذلك لما
امكن تصور الامداد بغير المتماهي وكن يستع الحكم عليه بمساع
وجوده ، لا بالقول : الذي يستع تصوره غير متماهي هو الامداد بشخص
اد هو لدى يستع في تصوره الى آية حسابيه اما الامداد من حيث هو امتداد
فلا يستع اليها فيحور تصوره غير متماهي بمعنى انه الذهن مفهوم انالنهايه

من حيث هو هذا المفهوم لامتداد ، او بصورها مع تصور الاضافة المذكور
 و اذا لم يكن تحيله الامتداديا فيرمه سطح في التحول .

«و قد تحيل ذلك السطح من غير الالتفات الى ما يفرقه من الكيفيات
 كالألوان والصوت يسمى سطحاً تعليسياً ولا يمكن تحيله لامتدادها لما مر
 فيرم به وبه وهي الحظ و اذا تحيل ذلك الحد من غير الالتفات الى شيء
 من السطوح يسمى حظاً تعليسياً ولا يمكن تحيله امتدادياً فيزمره نقطة و
 قد تحيل تلك النقطة من غير الالتفات الى شيء من الحظوظ يسمى نقطة
 تعليسية و به اشار بقوله : «وكذا الحد واسفة ثم التحول يمكن احده
 لا بشرط شيء» اي يمكن ان تحيله لا بشرط ان يصف معه الى المادة
 «وبشرط لاشيء» اي و يمكن ان يحيله بشرط ان يكون معه المادة .

«وما السطح و الحد فلا يمكن احدهما بالاعتبار الثاني» اي بشرط
 ان لا يكون معهما غيرهما ، وان السطح لا يمكن تحيله الا بحيث يمرض فيه
 جهات و لحد الا بحيث يمرض فيه جهتان والاول جسم» يكونه داخلود
 لا سطح «واشأنى سطح» لكونه داخلود لا حظ وكذا اسفة لا يمكن ان
 يحيله الامع الحد لانه لا يمكن ان تحيله الا اصول فيكون التحيل
 حظاً لا نقطة واسلم يتعرض لمصنف بهالكونه باحثا عن المبحث المشتركة
 بين المقادير .

«ويمكن احدهما بالاعتبار الاول» اي لا بشرط شيء «لأننا تصور
 الحد و نحمله على كل حظ وكذا السطح و ذلك اما يمكن اذا كانا مأخوذين
 لا بشرط شيء» كسمر «والنقطة والحد والسطح لا يتميز في لوصف» اي

لا يمكن ان يشر الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل القطعة مشار اليها تبعاً للخطوط الحظ تبعاً للسطح والسطح تبعاً للجسم «لأنها لو تميزت في موضع لكان مامن القطعة الى جهة غير ما بها الى اخرى فيرم ثقلها ومامن الحظ الى يمينه غير مامنه الى يساره» فيكون مقسماً في العرض «ومامن السطح الى اعلاه غير مامنه الى اسفله» فيكون مقسماً في العمق «ولا يكون نقطة ولا الحظ خطاً ولا لسطح سطحاً هذا خف» وبما فرغ من المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما قال :

«وابواع الكيفية ان ثبتت جسيها «اربعة» ولا فالمراد قسامها «لأنها ان لم يكن محضة الكميات ون كانت محسوسة فهي الانفعالات» ان لم يكن راسخة «والانفعالات» ان كانت راسخة «وان لم يكن محسوسة فان كانت^{٦٦} استعداداً نحو الانفعال كالتسبي او نحو التفاعل كالتصالة فهي القوة واللا قوة وان لم يكن استعداداً بل كمالاً «فهي الحال» ان لم يكن راسخة «واسكنة» ان كانت راسخة «وعروها بالكيفيات المصانية» اي الكيفيات المختصة بدوات الانس «وان كانت محضة بالكميات كالرييح» في المتصل «والروحية» في المفصل «فهي الكيفيات المختصة بالكميات» واعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء بيان انحصار الكيف في الاربعة المذكورة وجوهاً واحتر الامام بها ما ذكره المصنف وقل : انه احودها واعترض عليه انه لم يسم قسم ان الكيفية التي لا يكون محضة بالكمية ولا يكون

محسوسة اذالم يكن حقيقتها كونها استعداداً لامر فهي نفس الكيفية
الغائية ادمس الجذر وجود كيفية لا يكون مختصة بالكميات ولا يكون
محسوسة ولا يكون مختصة بدوات النفس ولا يكون ماهيتها نفس الاستعداد
و اذا كان ذلك محيلاً فالجزم بان ما لا يكون مختصة بالكميات ولا يكون
محسوسة ولا استعداداً كانت كيفية غائية دعوى لا دليل عليه .

« لنوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان كانت غير راسخة كحجرة
الحجر وصخرة الوجبل فهي الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر فهي الانفعالات ويسمى « اي هذا نوع « بهذه الاسم »
في الانفعالات والانفعالات « لانفعال الحواس عنها » واما سبب الكيفيات
الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة
تسميتها بعض المستقرة واسمها يعكس اليه لان غير المستقرة بقصر
مدتها وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم حيا عليها بل اقتصر في
تسميتها على الانفعالات ، وفي الحواشي « فطية قوله . « اولاً » احتراز
عن اشكل وبحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها
كان في تسميتها بهما سواء كان لانفعال عنها اولاً او ثانياً على ان اقول
لواغتربه في هذا القسم الاوليه لربما امر ان احدهما ان الشيخ نص في
مسيقيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احسما اولياً فوجب
اخر حسهما عن هذا القسم ، الثامى خروج الاوان عن هذا القسم ، لان
الاحساس اما هو بواسطة لصوء فان اسواد لا يضح رؤيته الا بعد صيرورته
منيراً .

«والمحسوسات» ينقسم بانقسام الحواس «بحس الظاهرة فهي ادن
 «اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مدووب او مشومات» وذهب
 لشيخ في الشدة الى ان للمحسوسات لايجوز ان تعرف بالاقيال الشارحة
 لان تعريفها لايسكن ان يشتمل الاعلى اصافات واعبارات لازمة لها
 لايسل شيء منها على ماهيتها بالحقيقة فهي ادراك الجزئي من حيث هو
 جزئي ، واما الماهية فلا يدركها لا لعل وكل واحد من المحسوسات
 ماهية كلية هو مدرج تحها فيجوز تعريفها بحس ماهيتها الكلية لا أقوال
 الشارحة على وجه يدس عليها بالحقيقة ، واما الحس فلا يعيد تعريف الماهية
 الكلية اصلاً نعم تعريفها على وجه لايشتمل على الاصافات والاعتبارات
 ويبيد ماهياتها بالحقيقة عسر .

«اما الملموسات» واما عدم المتصف الكلام في الملموسات على
 الكلام في غيرها لان الاجسام المصيرية قد تخلو عن الكيميات المستردة
 والمسموعة والمشمومة والمدووبه والبب في ذلك ان حواس الحواس
 الاربعة لهذه المحسوسات اما يكون بتوسط جسم كالهواء والماء
 ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وبغيره ، يدن كل واحد من هذه
 حواس لا يدرك استوسط الذي يتوسط لها بل تجده الخاصة حاليه عما
 يدركه هي ومثلاً الاجسام لا يتعنو عن الملموسة لانها لا يصح ان يتوسط
 وايضاً الحيوان لا يتخلو عن اللمس وقد يتخلو عن تلك اشياء عسر كالحلند^{٧٧}

أما قد بحاسة البصر وغير مما يعرى^{٧٨} عن السمع وشم ، هذا ما قيل وإشائي غير متيقن لأحسب أن يكون هذا الحواس في تلك الحيونات ضعيفة جداً لا مفعولها ، لثقلها والاول ممتور فيه فانه لا يلزم من عدم حلول الهواء مثلاً عن الكيفية الشمومة وتوسط في الاحساس بها كونه متوسطاً بين نفسه وبين غيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطاً بين كيفيته وغيره وهو غير مسكوكه^{٧٩} في اتقوى الحسية المتأفعل في غير موادها تتوسط موادها أي الموضوعات موضوعاً بها متوسطاً بينها وبين الاحساس البسيطة ، على أن السحار في الاحساس بالرائحة انما يكون بتكثيف الهواء تسلسل بالعيشوم به ، فادراك ذلك بهواء متوسط بين الاحساس بكيفيته وبين الحس .

«وهي الحساسة والبرودة والرطوبة واليبوسة والبطانة والكثافة واستوحه والتهشاشة ولجفاف والباله وثقل والحنة ، اما الحرارة والبرودة فعيان^{٨٠} عن العريف» قل الامام : لانها من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان عيياً عن العريف ومضاف ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي هيسه «بكن من شأن الحرارة تعريض المختلفات وجمع استساكلات» اذا لم يكن لا التحم بينهما شديداً «لا قدحها الميل بمسعد بواسطة السحس» ويلزم من ذلك التفريق والجمع على ما قال :

«فان المركب الذي لا يكون مستطاع شدة الالتحام لما كان تركيبه من

٧٨ - د و ه م مذكوف

٧٩ - ر و ه غير مسكوكه

٨٠ - ج و د ع عيان

احسام محتلفة في البطافة والكثافة وكل مكان لطف كان قبل لفحة» اي
للسيل الى فوق «من الحرارة» و«هواء اسرع فيولا» بذلك من الماء
«وبها» اي فان الحرارة «دعيت في المركب» اي المركب الذي
لا يكون الالتحام بين سائطه شديدا «بدر الاقل» كالهواء «اي للصعيد
فل مبادره الانطواء» كالماء «دون العاصي» كالارض «فيعرض من ذلك
تفريق تلك الاجزاء اسخنة اضع^{٨١}» ثم يحصل بعد ذلك اختراع السشاكلات
بمقتضى طبيعتها» فان السائط عند روال العايق عن التفريق تقتضى طبيعة
كل واحد من تلك السائط السيل الى حيزه الطبيعي فيحصل اجتماعه مع
مشاكله ولئلا ايقول اذا كان الاجتماع مستندا الى سائطها لم يكن
ذلك حجة للحرارة بل لطبيعتها . والحق ان مستندا الى الحرارة رتبة
العائق عن لفوق والتفريق وانجمع بها ما يقتضى لطبيعتها .

«واما الذي سائطه شديدة الالتحام فان كان سطيف والكثيف فيه
فريسي من الاعتدل وداقوى تأثير الحرارة حدثت فيه به حركة دورية
كما في الذهب والفضة اداما الى البصعيد حذبه الكثيف فحدثت فيه^{٨٢}
حركة دورية وان كان العائى هو اللطيف تصعدو سمححت الكثيف»
كالبحر المركب مع العود تركبا محكما فانه يرب يصعد بكتلة
بل النار القوية «والا» اي وان لم يكن لعائى هو اللطيف «فان لم يكن الكثيف
عليا جدا» بل قليلا «ثرب النار في نليه لامي تسيله» كتحديد «والا

٨١- مع و جى الصايغ

٨٢- مع و جى و رى باسطافه

أي وإن كان لكثيف عالما جداً «فلم يقع على تبيسه أيضاً» كالطلق والوردة
الاباحي كما فعله أصحاب الأكسير .

«ومن أسباب الحرارة الحركة» أي الحركة تحدث الحرارة فيما نقلها
فلا ينتهز النقص بالفلت وذلك مما عرف بالتجربة .

«وإن سرودة فتهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شأنه
ديكون حاراً فالعابل بينهما حينئذ يعادل العدم والملكة وهو ياتل لانهما
محسوسة ولا شيء من العدم كذلك» أي محسوس فلا شيء من البرودة
بعدم من شيء ويسكن مع كلية الكبرى فإن الاتصال عدم الاتصال مع
كونه محسوساً .

«أما الرطوبة فهي» في مشهور عبارة عن البسة أي كون الجسم بحيث
يستصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ في الشفاء ثم قل وهو باسل لأن الجسم
كله كذا رطب كان قل انتصفاً فإن الماء الصافي جداً إذا غس الأصعب
فيه كان ما يلتصق بالأصعب أقل مما يلتصق بالأصعب من ماء الصافي
أو بدعي أو العسل فمما أن الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للعلط
والكثرة ثم عرفها بأنها «الكيفية التي بها يصير الجسم سهل التشكل»^{٨٣}
وسهل التزلزل» أي لتشكل بعد قوله أيه وعرف البيوسة بما يقابلها فإن
قليل . قد نقلتم عن الشيخ أنه قال لا يجوز أن يعرف بالأفول الشرحة فكيف
عرف الرطوبة والبيوسة مع أنهما من المحسوسات فما . الشيخ ما عرف
الرطوبة والبيوسة بل ذكر معنى العاطلها لتلايق الاشتباه بينهما وبين ما

يجري مجرى مجرىها وقد صرح في الشفاء بأن الرطوبة ليست هي سهولة شكل
لها عراضية و سهولة شكل متعدي و بها اما تفسيرها على ضرب
من استجور . وذكر الامم ان مذكورة الشح لا يظن لشهور في رسمها
ضعيف . لان من فرار رطوبة لا تنسى لا يريد بذلك على الاطلاق بل
لكيفية سي لاحتها يكون لحجم سهل لا تنسى دمع ، سهل الاتصال
عنه ولا شك ان عارض في سهل استصافا وانصافا من غير انصاف في والدهن
والعسل ، اما كثرة الانتصاف بما تلامس^{٨٥} فاحل بقلع و لكثافة لا لزوم
ومقبل : المدقوق يستمتع به حامس ولا رطوبة فيه ، غير وادد لانه يستحق
لكن لسهولة و به نهر لان يدق اذا كان ناعا فلا شك في انه ملبصق
سهولة .

«وهي» اي الرطوبة «عبر لسيال فانه عماره عن حركت توجد في
حساء مصله في حقتة مواصله في لحم بدفع^{٨٥} بعضها بعضا حتى
يوجد ذلك في خراب والرمل يكن^{٨٦} سيلا» و فائل ن يقول . لوصح
هذا لزم ن لا يكون سيلا لكونه متصلا في الحقيقة كدهو عد بحس
لكنه سيلا على ما شتهر في لسان القوم لان سيلا به سرى على ما نص
عنه اشبح .

«واليسوسة هي» الكيفية «التي بها يصير الجسم عرا الشكل^{٨٧} وعبر

٨٥ - ر . د . ر . ه . بها يالاس

٨٥ - م . و . ن . ج . ي . بدع

٨٦ - ر . ي . و . ج . ي . ك . ن

٨٧ - م . و . ر . ي . لشان

التركه» بعد قبوله آياه .

«واما اللطافة فيقال على رقة القوام اعنى سهونة قبول الاشكال القريبة وتركها» وهى على هذا التفسير نفس الرطوبة «وعلى قبول الاتهام» اى «بى احراء صغيرة جدا» «وعلى سرعة التأثر من اسلاقي وعلى الشفافية» وهى على هذه التفسير لا يكون من الملموسات .

«و لكثافة على مفايل هذه الاربعه» اى يقال على غلط القوام اعنى صعوبة قبول الاشكال العربة وتركها وهى على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قول الاسم الى احراء صغيرة جدا وعلى بطوء التأثر من المادى وعلى عدم انشافية وهى على هذه التفسير لا يكون من الملموسات .

«و طرح هو الذى سهل تشكيكه^{٨٨}» بى شك ريد «ويصعب معرفته» بى يمد متصل فهو مؤلف من رتب ونايس شديدى الامتزاج فادعاه من اربط واسمب كه من ليدس فانك لو احدث تراودماء وجهت في جميعها و مترجه من الدق و بحمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فان بلروحه كيمية مريحة لا سيطة . «وانهش بالعكس» اى هو الذى يصعب تشكيكه و سهل معرفته و ذلك لعبة اليدس وقلة الرطب مع ضعف الامراج .

«والجسم الذى طبيعته لا يقتضى الرطوبة فان لم يستمق به جسم رطب فهو الجاف» اى الجسم الرطب «غائص فيه» فهو المتع» كاحبر فى الماء «والا» اى وان لم يكن غائصا «فهو البتل» كاحبر فيه ، واعلم ان

الحفاف على مذكره هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرمولة التي جسم لا يقتضي طبيعته^{٨٩} الرطوبة فهو على هذا انفسر لا يكون محسوسا كما ذكر في لرودة ، والله هي الرطوبة التي تحصل للجسم لامن طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر طلب فالاحساس بها هو الاحساس بالرمولة «والرق السحوح السكك بحث الله قرا بجديه مدافعة صاعدة وانحجر السكك في بجو قسر بجديه مدافعه هابطة والاولى هي الحققة واثنية هي اشمل» وفي الحواشي المطبوعة لثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العلم لو لم يعقه عائق ، وقد يفرد على الطبيعة لتفصيله وعلى المدافعة الحاصلة بالاشراك وكذا الحققة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل الجسم عليها توقف .

«واما لبصرات» وعم ان البصرات بدات وهي التي يكون لاحد من الاشياء بنوسط لاحساس به يقسم الى فئتين : الالوان و الاصواء ، اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لاحقيقة لشيء من الالوان ، بل البياض انما يتحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة والمصفره حد كره في شح منه اجرا صغار شفافة حنطها لهواء ونفوذها بصوء ولاسبب لبيانه الادلت ، واما السواد فاحما يتحصل من كثرة الجسم وعدم عور الصوء فيه ، ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومع ان البياض لون حقيقي بناء على ان اخلل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم تعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا

التريق أم لا وفي موضع آخر لا شك أن اختلاط الهواء بالاحراء الشفافه
سبب لظهور اللون الأبيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه أيضا
كبياض البيض المسلوق واليه أشار بقوله .

«فالبياض منها قد يتحيل عند مخالطة الهواء للأجسام الشفافة المتصهرة
الاحراء كالثلج فادراه أبيض ولا سبب لباضه الا ذلك وقد يكون كيفية
حقيقه قائمة بلحم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار
أحدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير أثقل» ولو كان السبب فيه ذلك
لصار بعد الطبخ أخف الآن في قوله وقد يكون كيفية حقيقة نظر لانه
لا يبرم من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطه الهواء
ان يكون كيفية حقيقة قائمة به لحوار ان يكون سبب نحيبه امر آخر.

«واما غيره من الألوان» كالسواد والحمرة وغيرها «هي كيفيات
حقيقية محسوسة» قائمة بلحم، قال الامام : لان وجود هذه الألوان
معلوم بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها «واما الضوء» وهو
عنى عن التعريف . وقال الامام : انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها على
ابصار شيء آخر اذ اشئ اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئياً على اعتبار الغير
وهو الضوء ، او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته
مستترا .

«فان الهواء المقابل للشمس» عند الاسفار «يصير مستظيئاً وانه مقابل
لوجه الارض فيصير مضئاً له فالضوء الحاصل من لئسيء لذاته» كالشمس
«هو الضوء الاول ومن اللئسيء لغيره» كالبحار المستضيء بالشمس عند

الاسفار «هو ضوء شمس» وهو يشد ويضعف بحسب استعداد الضوء
الاول وصعته . فظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على
ان المضيء لا يضيء لا القابل وهو داحد وجه لارض عند الاسفار مصيئاً و
هذه الاستعدادات من لشمس التي هي غير مقابل اياه وذلك لان استعداد وجه
الارض عند الاسفار مقابل للهواء المستضيء بها .

«والذي يدل على ان الهواء شكيف بالضوء رؤيت لجو الذي في افق
المشرق وقب ان يصبح مضيئاً» وذلك لاحتلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة
ونهباءات المتصاعدة من كرتي الارض والماء بتسخين الشمس وغيرها من
شمعة الكواكب اياها راما الهواء اللطيف الصافي مشفاف لا يصل السور و
الظلمة كالأفلاك .

«وانظن هو الضوء الثاني» وهو يقبل الشدة والضعف وطرفه السور .
«والظلمة» وهي عدم ضوء عما من شدته ان يصير مستضيئاً فلنقابل
بينهما تقابل لعدم والسكة ولا يقبل الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من
عدم كذلك لا . لان لم الصعري فاد كما اذا غمضت العين لا شاهد شيئاً
ايته كذلك اد فنجب العين في انفسه ، وفي الجو شيء القطبية ان كان قوله :
هو لصوء حداً بظلم كان لصوء ، يحصل لوجه الارض حلاً لكونه ضوءاً
ثانياً وفيه نظر ، اقول : وذلك لان الضوء الحاصل لوجه لارض عند كون
الشمس مذلعة مع عدم الحائل كاعتدار ليس ضوءاً ثانياً بل اولاً لانه من
شمس وتوسط البحار بينهما لا ينافي ذلك وعند كونها غير مذلعة ليس لصوء
الحاصل لوجه الارض الا الظلم .

«ومهم من رعم ان الضوء اجسام شذقة معصلة عن البصىء متصلة بالمتصىء» ومعه حرارة لارمة وهى سبب تسخينه «وهو باطل والانكسب حركته بالطبع الى جهة واحدة» ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع لا الى جهة واحدة «فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك الجهة» والارم باطل لحصول الاستضاءة من جهات السحفة فان ضوء الصباح يضىء ارض البيت وجدرانها وسفحه و فى لحواشى القطية فى بى بنلى بظره لا لا سلم ان حركته بالطبع ليست الا الى جهة واحدة قوله لان الضوء مدامع عسى كن جسم فى كل جهة فله يجوز ان يكون ذلك بالفسر قوله فلا يحصل الاستضاءة قلنا ان لم يكن قاسراً اما ان كان فلا .

«واحد هو على كونه جسماً ناه متحرك وكل منحر للجسم» اما الصغرى فلاه يحد من عند الشمس وغيرها من الكواكب والاحدار حركة واما الكبرى فلا متحدة الحركة على الاعراض «والصغرى ممنوعة» اى لا سلم ان الضوء محدود لو كان محدوداً لرياء فى وسط المسافة بل يحدث فى المقابل المقابل دفعه لكن لما كن حدوثه من شىء عال سبق الى الوهم انه متحرك على ما قل : «فان البصىء لما كن عالياً سبق الوهم الى ان الضوء متحرك» .

«ومهم من رعم ان الظلمة كيفية مانعة على الابصار وهو باطل : لضرورة لانه اذا حس شخص فى عذر مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا عندهم نورا فان القاعد فى الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة

من الابصار لما اختلف^٩ الحال» بل كان ينبغي ان لا يرى المسمع في العار تلك لجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل سراد انها كيفية ماسة من اصدار ما فيها اندفع عنه .

«ودهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة لا بالانراها فيها لعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة ماسة من الابصار ، والثاني باس للامر ، فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قل . اما نمنع الحصر لجوار ن يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضمناً لذاته اولغيره» فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده ولا توقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان شفى غير بل ضوء هو دور باطل لكونه توقف تقدم لا توقف معه كما في المنعنيين . والحق ان الظهور بالفعل للبصر ، ان اخذ داحلاً في مفهوم اللون مقوماً له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشرح ، وان لم يؤخذ داحلاً للصوء شرط فسي صحة كونه مرئياً لا في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام .

«واما المسموعات فهي لـصوت» وهو غنى عن التعريف «و بحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر» اي مثله «في الحدة والثقل تيرا في المسموع» ومعناه انه كيفية مسموعة عرض بصوت تتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل ، لست اقول عن جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان يلفظ

به مرتين بحيث لا يتمره مرة عن مرة في لحدة والثقل لكن اد تنفط بحرف
 آخر لا يتمرعه^{٩١} في لحدة والثقل يسير كل منهما عن الآخر بواسطة تلك
 الكيفية المسبوقة المعارضة لكل منهما واحرز بقوله : بميزا في السموع
 من طول الصوت وقصره ، وكونه طيبا وغير طيب في هذه الامور وركب
 هيئة عارضة للصوت يشير بها عن صوت آخر يشاركه في لحدة والثقل لكنها
 ليس بمسبوقة اما الطول والقصر فالاها نفس لكيات او كيات ما حوده
 مع اصانه ، ولا شيء منها ، بل كل منهما معقوب ههنا ، نعم الصوت الحاصل
 في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا قبله ليس مسموع والطول
 هنا يحصل بمجموع الصوتين عنى الجزء المستقصى و الجزء الحاصر و اما
 الطيب وغير الطيب فالان مهية كل منهما ينحقق بناسب اجزاء الصوت ،
 تناسباً ملائماً لنفس او غير ملائم ، ولان ساسب وعدمه غير مسموعين
 كذلك كون الصوت طيبا وغير طيب لا يكون مسموعاً بل معقولا^{٩٢} مدركا
 للنفس ، ههنا ما قانوا ، وفيه بحث لا يدرك طول الصوت وقصره لامحالة
 ولا امتداد الميم بالصوت الخارجى ليس كلياً حتى تكون معقولا لدته ،
 بل انه يكون ادرك العقل اياه بتوسط حس من الحواس الطاهرة و ليس
 من الحواس لطاهرة ما يصلح لذلك الا السمع على ما لا يخفى ، على ان الطول
 والقصر لو كانا نفس لكيات او مأحودة معاضة لم يحتج في الاحتراز
 عنهما الى هذا التقيد لخروجهما حيث تدعى الحد بقيد الكيفية ، ثم في جعل
 الحرف تلك الهيئة بظن بل هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو

٩١- حاين : سلكها ، مت : سلكها

تلك الكيفية المخصوصة المميرة صوتاً عن صوت يشاركه في العدة والثقل .
«و السبب الأكثرى للصوت تنوع الهواء» وفي الحواشي لقطبية وانما
جعل التنوع سبباً لدوران الصوت معه كما في طين الطشت والالان، لعساعية
و اندوران لا بعيد الا الظن وكيف وهذا الدوران مائل لتخلف الصوت عن
النسوج كما لو متوج باليد وانما لم يجعل القرع والقلم سبباً قريباً لانه
مماسية فيكون آتية واصوت رماهي ولا يلى لا يكون سبباً رماهي وانما لم
يكن الصوت نفس النسوج او القرع والقلم ، لان نسوج محسوس باسم
فان الصوت الشديد ربما ضرب بصباح فمده ، وقرع ونقح يحسنان ، بهصر
ولا شيء من الصوت يحس بالسم والبصر ، وفيه : ان نسوج ليس بصوت
لانه حركة وفيه نظر لجوار ان يكون بعض الحركات صوتاً ، قول في قوله
وكيف وهذا الدوران مائل لتخلف الصوت عن النسوج كما لو موج بايد
نظر لانهم جعلوا سبب الصوت التنوع الحاصل من القرع والقلم لا اي
تنسوج اتفاق بقوله بعد : وسبب لنسوج امس عيف وهو قرع او تنريق
عيف وهو القلم . واصوت موجود في جميع صور التنسوج الحاصل من
القرع والقلم ، وايضا لو لم يجر ان يكون الانى سبباً للرماهي فكيف جعل
القرع سبباً قريباً لنسوج ، وما قيل : انما قيده بالاكثرى لان الدوران
لا بعيد الاعية لظن بان المدار غلة بدائر بعيد عن «صواب لان سلب
الاكثرى انما يقال في موضع يكون هناك سبب آخر لانه يكون قيس
الوجود بالسمة الى الاول «وليس المراد منه» اي من النسوج «حركة
انتقالية من هواء واحد بعينه» اي وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه

يحمل لصوت ويقله الى الصماخ «بل» المراد منه «حالة شبيهة بتموج الماء» من وقوع شيء فيه ولحذائه الدوائر .

«فانه» اي فان الموج «يحدث بصدمة بعدد من مسكون بعد مسكون وسبب الموج اساس عفيف وهو القرع او تفريق عفيف وهو القلع» واما اعتبر في الهواء العفيف في هذا لان التموج الموجب للصوت يستمر عند نهائه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرع جسا كالصوت بقرع لين او قلعتة تقع لين لم تجد منه صوتا اصلا «وهذا» اي القرع و القلع «يموجان الهواء» الى ان يغلب من المسافة لتي يسلكها الصراخ الى جيبها بعنف شديد ويلزم من ذلك ان يفقد الهواء من بعد بلتشكل والتموج الوقيين هناك» وذلك الهواء السباعد يلزم لا بعد الى ان ينتهي الى الهواء الشاعل بصراح وان لم يكن في عيه البعد واما لم يتعرض للفتح مع انه فل وهما يموجان لان الكلام فيه كالكلام في القرع بان قيل فيه انه يموج الهواء في الموج بن الحسنيين المتصلين بعنف شديد واما لم يعكس التعرض لان الاساطير تدعى يوحه القرع انهما يوحه الفتح .

«ويوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء» الحامل للصوت «الى الصماخ لبيانه» اي لبيان ذلك الهواء «من حاسب الى آخر عد هبوب الرياح» فيشوش سماع الصوت فلولم يوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند انيلاق . وفي لحواشي القبطية ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لبيانه من جاب الى آخر عدهبوب

«رياح اقول : وفيه نظر لان قوله ليلانه ان جعل يياه لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول حيث لا يبين ، مع انه المار فيه ، وان جعل يياه لعدم الاحساس عند ذلك ، لان عند الحصر مع الميلان التي حدث آخر وعدم الوصول الى الصبح جدر ان يحصل به لاحساس .

«ومن اتخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على فيه والاخر على صمغ . بان وتكلم فيه بصوت عار سمعه ذلك الانسان دون الحصرين» لعدم وصول ذلك الهواء الى صمغهم قيل : في ان ذلك الهواء لا يصل الى صمغ الحاضرين نظر ، ولو قيل انه لو وصل سمع لسمع لجوار توقفه على شرب آخر «وكذلك ترى ضرب الحشة بالناس قبل سماع صوت» وبولا ان السمع متوقف على وصول الهواء المتوج الى الصمغ فكذلك الرؤية و السمع معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم ان لو بين ان ضعف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصمغ وهو مسوع بل هو لعدم وصوله الى حد السماع «وكل ذلك» اي السيلان وسماع ذلك الانسان دون الحصرين و رؤية الضرب قبل السماع «يدل على ما قلناه» اي على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصمغ وذا انتهى التوج الهوائي الى الهواء الرائد في الصمغ فيسوجه ويشكله بشكل نفسه ويقع على حيدة مبروشة على عصة معره كمد الجلد على الطبل فيحصل طين فيدركه السامعة ، وهي قوة مرتبة في العصب المبروش على سطح باطن الصمغ ، هي مشعر الاصوات لا الاصوت من حيث هي اصوات فقط بل ومن حيث امتيازها ببيئات عارضة لها والا

لم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الحاسة .

« والصوت موجود في الخارج قبل وصوله » أي قبل الوصول الهواء
 المتسوج « أي الصياح » خلافًا لمن اعتقد أن الصوت لا وجود له في الخارج
 قبل ذلك بل أنه يحدث في نفس من ملامسه الهواء المتسوج عند وصوله^{٩١}
 أي الصياح « والأدلة » أي لولم يكن موجوداً قبل وصوله إلى الصياح لكان
 ادراكه حينئذ حاد وصوله إلى الصياح ولو كان كذلك لما ادرك جهته أو
 يقول : « الصوت موجود في الخارج قبل وصوله إلى الصياح لا ندركه قبل
 الوصول ، ولو كان ادراكه حال الوصول « لما ادرك جهته » كما أننا لما
 لم نحس باللمس الاحمال وصوله إليها لم ندرك باللمس ان اللمس من
 أي جانب جاء و لقائل أن يقول : ادراك الصوت اما أن يكون حاد وصوله
 إلى الصياح أو قبل وصوله إليه وعلى الأول يبرم عدم ادراك جهته وعلى
 الثاني ان يقال يقول بأن الأحاسيس يتوقف على وصول الهواء المتسوج إلى
 الصياح وفي الحواشي القطبية ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة
 اللمس كلياً ممنوع ،^{٩٢} « فبوجه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كلياً
 حتى يقره المع من ذلك ادتهريه انه لولم يكن موجوداً الا عند الوصول
 لما ادرك جهته اصلاً لكن ذلك باطل لا قد ندرك جهته في بعض الاوقات ،
 هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاء ودمع ما يرد عليه ، وقد شكك عليه ما تسمع
 صوت من بحول يسا وييه جدار ولا يمكن ان يقال الهواء يعد في مامه ،

٩١- رد : رد : طبعة الرطوبة

٩٢- رد و رد : بلوعة

لانه لا يحتل الكلمة بالخصوص ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك بشكل لا يبقى عند مصادفة الهواء لذلك الحدار ، لكثافته حتى يبقى كمية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ ، وبأن حامل كل واحد من تلك الحروف امثل واحد من احراء الهواء او مجموعه ، فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب يتأدى الى صمائه من اجزاء الهواء ، وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سماع واحد ، وبأن وصول الهواء المتعرج الى الصمخ لو كان شرطاً لسمع لصوت^{٩٣} من وراء جدار جديد لا أمام له لكنه يسمع . واجب عن الاول بأن انقدر البدي يدخل في مام الجدار يعني على ذلك شكل ، وعن الثاني بأن الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء . قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة عند لا سلم ذلك لالحوار ان يكون استأدى الى صمائه من تلك الاحراء جزء واحد لا غير على ما سبق الى بعض لاوهام ، لان الكلام في احراء الهواء المتأدى الى الصمخ ، بل لحوار ان يكون السامع مشروطاً بأن يصل او يمره فيكون الشرط فيما بعدها مسمياً فيستفي الشروط ففيه ، وعن الثالث بأن التحرية شهدت على ان الحامل كلما كانت مسميته ان كان السامع اصعب وكلما كان أكثر كان اقوى فلو عذمت أمام وجب ان يعدم السامع بالكلمة .

«والهواء اذا تموج وقاومه جسم كحبل او جدر ملى ومسه حتى انصرف الى جانه على عين ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى»

وهو كرمي حصاة في مناس معلوماء فتحصل دوائر من المخطط الى المركز وقيل ان لكل صوت صد ، وفي البيوت اسلم يقع الشعور به لقرب لمسه فكانهما يقعدن في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغنى في البيوت اقوى منه في الصحراء .

«واما المدونة والجسم الذي لا يحس بطعمه» لعدم تحليل شيء منه بحالط الرطوبة ، نبشوة في اللسان «لشدة تكثفه اذا احتيل في تحليل جزء منه احس منه بطعم كالنحاس» فانه لا يتحلل من جرمة شيء لكن «اذا احتيل في تحليل آخره ظهر له طعم قوي» ويسمى ذلك اطعم نهضة» و ذلك الجسم تمها وسيحاً «وانما هو مديقل على عدم الطعم ايضاً» .

«والجسم» لحامل للطعم «ما لطيف او كثيف او معتدل» بين اللطافة والكثافة «واما فعل في الثلاثة ام الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما ، فالحار اذا فعل في الكثيف حدث المرارة ، وفي اللطيف الحرافة ، وفي المعتدل الملوحة ، والبارد ان فعل في الكثيف حدث الحموضة ، وفي اللطيف الحموضة ، وفي المعتدل القبض ، والمعتدل ان فعل في الكثيف حدث الحلاوة ، وفي اللطيف الدسومة ، وفي المعتدل التدهة العيرة^{٩٤} البسيطة» اي ابدى له طعم في الخفيفة لكن لا يحس الا بالحيل هكذا ذكره الشيخ في القانون واما قيد التفاهة بغير البسيطة لان البسيطة وهي التي لا تسمع له لا يصح عدها من الطعوم وظهرمه ان بسائط الطعوم ثمانية الحرارة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والحموضة والقبض والحموضة و

فدبوضع لها لوح هكذا ٩٥ .

«واما شهورات فليس لها اسماء مخصوصة» عبدالحكماء تعرف بها
«لا من جهة الموافقة والمخالفة كدليل رائحة طيبة او مسنة او من جهة
ما يضر بها من الطعوم» بان يشق لها اسم «كما يشق رائحة خبوة او
حامضة .

«الوعاشي الكيفيات لاسعداد به ويسمى فوه ركب نحو الال
العمل كالمصاحبة و لعلابية وضعف ولاقوة ان كانت نحو الانفعال
كالمراضية واللين» لايفضل هيهما قسم آخر وهو ان يكون الاسعد
نحو العمل كلقوة على الصارعة لان اشجع اخرجه منها لان نفوه على

٩٥ قول نعوم السبعة معه لانها محمل من حرب ثلاثة شوة القاعدة
اعنى بحر رء و سرورء و سمندله بينهما في ثلاثة سمندله اعنى اللطيف و لعلمه و
لمتدله سهما كمارى في نوحه واما كان معروفه النعوم كثر سمه في تعرف
كيفيات الاعداء و لاده به ظلمها احصاها بعض حكماء الهمس بالامانة

حل حراف جمع من رء شور حرم
من اسم مع خلقه وشد من سمه
منه حموصت يغ حموصت قبض بسم
طعمها من حملة آفد مانس

نوحه السدوقا	الحر رء	الرودة	انمتدله
اللقبيمة	بحرافه	لحموصه	النسومة
المنظرة	المرارة	العصوة	الحالوة
المعددة	نملاجه	نعمس	الانعامه

لمصارعة يتعلق بثلاثة أمور : العلم تلك بصاعة ، والقوة على تلك الصاعة ، وكون الاعضاء بحيث يعسر عظمها وتقها ، والاولان من الكيفيات النفسانية وثلث في التحقيق عبارة عن القوة على القدومة واللافعال فدون ليس ههنا قسم آخر .

« النوع شئت الكيفيات النفسانية ونسب حلالاً ان كانت غير راسخة » كالملكه في اندائه « ووسلكه دكانت راسخة » كالكتبية اد سحكت « والفرق بينهما بالموارض المعارفة دون المفسول » ادلوكان بفسول لاسمع ان يكون الكيفية النفسية الوحيدة بالشخص حلالاً وملكه وبلازم دحل لان الصفة النفسانية اول حدوثها تكون حلالاً ثم هي بعينها د استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شيء واحد بالنوع حلالاً النسبة الى احده ملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بلشدة والصعف يوجب الاختلاف نوعي عند المثائين والمصف بتدأ من الكيفيات النفسانية بالعلم على ماقل :

« واعلم وهو حصول ماهية الشيء في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية » واعلم ان الشيء المدرك لا يخطو اما ان يكون مديا اولايكون فان كان مديا فماهيته المدركة هي صورة متزعة عن نفس حقيقته الخارجية انتراعا فان العقل يقدر على تحريد الماهية المكشوفة باللواحق القريبة المشخصة ايهاا كنه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتراع وحصول ماهية الشيء يشتمل التسمين جميعاً وما قيل . انه ان جعل قوله حصول ماهية الشيء معرق الماهية العلم ، فهو

خطأ لأنه من الأمور الغبية عن التعريف وإن جملة محمولا عليه فهو حق، فيه نظر لأن ماهية العلم محتاجة إلى التعريف لأحلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير محتاج إلى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها أجوبة لا يليق إيرادها في هذا المختصر.

«وهو» أي العلم «ما تفصيلي» كمن علم ماهية مركبة مفصلة لأجزاء في لعقل منسيرا بعضها عن بعض «وإن احتمالي كمن علم مسنة ثم عقل عنها ثم مثل عنها» به يحصر عدة حده بسيطه هي مبده تفصيل تلك الأجزاء التي^{٩٦} كانت متصورة على تفصيل قبل الأمام. هذه الأجزاء إن لم يكن معنومة نطل قلوبكم العلم بالأجزاء هل تعلم بأساهية وإن كانت معنومة تميز بعضها عن البعض على التفصيل» ولما قل أن يقول إن أراد بالأجزاء المعلومة ما يكون معنوما مفصلا بخلافه ليس معنومة ونسج بمادته لاوسى وإدارتها فيكون معلوما مجتمعا بخلافه معلومة ونسج الملائمة شبيه «وحواله مع الشرطية شبيه» أي لا نسج أنها إن كانت معلومة تميز بعضها عن البعض «فإنه لا يلزم من العلم بشيء العلم بامتياره عن غيره والآن لم من علم بالامتير» يكونه شيئا «العلم بالامتيار الامتيار إلى غير النهاية» فيبرم من العلم بشيء العلم بامور غير متناهية وهو محال.

«و لتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شأنه أن يعقل و يسمى» أي مامن شأنه أن يعقل «العقل الهولاني» شبيها له بالهولاني الخالية

في نفسها عن جميع الصور السبعة بقولها واما قيد عدم التعقل سا من شانه ان يعقل ليحرج عدم التعقل عماليس من شانه ذلك كليجهدات فانه لا يقال لها انها علمة بالقوة وهذا امرنة حاصل لجميع اشخاص النوع في مبادئ فطرهم .

«وقديكون» اي التعقل «بالفعل» اما اللبديهييات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات وتسمى «اي دوانتعقل» «العقل بالملكة» واما للنظريات بحيث يكون محروبه عنده ويقدر على استحصارها متى شئت من غير بحشم كسب جديد ويسمى «اي دوانتعقل» «العقل بالفعل» ومراتب الناس فيها مختلفة فبهم من يحصل المعمولات اشابه المكتسبة من المعلوم الاوابه بشوق منها اليها يعطها على حركة فكرية اما شاقة وهومن اصحاب العكس واما غير شاقة وهومن اصحاب الحدس ومهم من يجعلها من غير سب وشوق وهودونفس فندسية .

«و اما للنظريات على وجه لانفيع عن النفس وتعقل انها تعقلها ويسمى بعمل لمفسد» وهذه مرنة الاشياء والحكماء المتألهين «لا يقال» النفس اد درك كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم» اي عن حصول ماهية لشيء في العقل ادالامنة تقتضي التغير ولاتغير هناك «لانقول المتقدمان متنوعان اما الاولى» وهي ان العاقل عين المعقول «فان لمعقول صورة كلية» لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفي الحواشي القطعية اما اذا كان مطلق النفس فظاهر واما اذا كان النفس في المدرك فلان تفيد الكلى . لكلى لا يصير جريئا وافول هذا اما يتم

د كـ ن مصنف المدرك ، اما اذا كان هذا المدرك فلا اللهم الا ان يقال اضافة
 مدقق الى مدقق لا يصير حراً « وانقل نفس شخصية واحديهما غير
 الاخرى » لا يمكن تلك الصورة ان كانت عبراتها فذلك وان كانت مغايرة
 ايها لا بد ان يكون مساوية لذاتها التي هي لتعقون في تمام الماهية فيلزم
 احصاء لتئين وهو محال لان احصاء احصاء لتئين على وجه يكسبون
 حدهم حلاً والاخر محلاً مسبوعة على القول لم ولم اضافة الشيء
 الى نفسه مسبوعة انه يصبح ان يدان ذاتي وذاتك وذاتك مع ان البصاف
 والمضاف اليه في الافعال الثلاثة شيء واحد بحسب ادان فدون لتعير
 الاعتباري كاف في الاضافة .

« واما الثانية » وهي ان لتعمل لا يكون عبدة عمد كرتهم حسنة « فلان
 حصول^{٩٧} ماهية الشيء انه من حضور ماهية الشيء التعير ، ولا يلزم من
 كذب الاحصاء اي حضور ماهية الشيء التعير « كذب لاعلم » وهو حضور
 ماهية الشيء وهو طاهر

« وبعلم فعلي ان كان ايجاد الشيء بعد تصويره واتعالى ان كان
 بعكس » اي اذا وجدنا شيئاً في خارج ثم خدد ماهية ، وبتا فرغ
 من تعريف العلم واسمائه شرع في بيان كيفية حصول لتعقولات بنفس
 على « ول » واسم في مبدء انظره حاليه عن لتعقولات » اي عن ادراك
 الكليات « فكما قبله بها والا لتاصارت وبنة لامساع رواه ما « بذات »
 وفيه نظر لانه اراد انما قبله « لذات » والا لتاصارت مصداقاً فاستلزمة

مبسوسة وان اردنا قامة مطبعا و لالما صارت قابلة بالذات فهي التالي
مبسوع و بصواب ان يصل نكها قابلة لها في الجملة والالم يكن قابلة لها
اصلا فلا يحصل لها شيء من العموم اصلا وهو ظهر الفساد فان هي قابلة
لها في الجملة .

«ويتوقف حصولها على حصول الشرائط وارتفاع الموانع» و ن كان
ارتفاع الموانع في ان تحقق من جملة شرائط لما ذكر قبل ذلك «وهو»
في ذلك الحصول «انه يتحقق بكثرة الاحساس بالجرثيات والا» اي لو لم
يتوقف على حصول الشرائط مع كونها ذاتها «لحصل» العموم في مبدء
نفسه» و سالي دتل وفي الحواشي القطبية هي نفس التالي نظر لانه عين
سراع وهو ان النفس هي مبدء الفطرة الحالية عن العلوم اللهم الا ان يصل
ليس فيه راع لانه يذهب عندهم وليس الغرض اثباته بل العرض ببيان
كيفية حصول العلوم الاولى يستقيم بعض الاستقامة و اقول اما قال
بعض الاستقامة لان النفس هي مبدء الفطرة ليست الحالية من تعقل ذاتها فانه
بين ان علم النفس بذاته هو عين ذاتها فممكن في مبدء الفطرة الحالية عن
جميع المعقولات على ما يقتضيه الحق المعروف باللام اليهم الا ان يقال لمراد
انه الحالية عن المعقولات التي يكون تعقلها بالاطباع وايضا كون تلك
الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد لام لقول المعقولات «حصلت
المعقولات بالفعل» وهي اي المعقولات العادلة فديكون بحيث يكسب
تصور ثبوتها في جزم اندهن بالنسبة بينهما اما يلحق او بالاثبات كالا-

وأيضا وقد لا يكون كذلك بل بتوقف حرم الدهن دلالة بينهما اما على
المشاهدة كالحبيب وعلى تكرار المشاهدة كالجريبات وعلى السمع
المتواتر او على استخراج الوسط والنظر والفكر على حركة دهن
الانسان نحو لمسده وليه اشار بقوله «ان له يكف تصويرا ثمين مهابي
حرم دهن دلالة بينهما بتوقف على استخراج لوسط» «فكر والنظر
ان لم يكف تصويرها مع المشاهدة او حرة او اسوار و غير ذلك في
الحرم والوسط وهو» «الذي يحصل به نسبة احدهما الى الآخر» بجمعه اما
محمولا لاحدهما وموضوع لآخر ، وموضوعا لهما ، ومحمولا لهما ، او
صايجرى مجرى ذلك .

«ويختلف مرتبة النفوس في استخراجها» اي في استخراج الوسط
«فانها اصابه الاوسط ورتبته» «لأنه من نحو السطاب «من غير تكلف»
ومن غير شوق الى سبيحة «فهو نفوس انفسية وبها نفس سليمة الذي
لا يدرك شيئا من العلوم البهية ، ولو كذبوا غيره في تعلمه كما في كثير من طبقة
في في رده بدهد «وفيه بينهما» لوسطا على خلاف درجه» «والذي
يدل على جوار وحرد نفس القدسية هو انه كما يمكن الانباء في طرف
دفعنا الى بلدي على لم يسر له ن مهم شيئا من العلوم اصلا» ، فكذلك
يمكن الانباء في طرف الكمال الى وجود نفس دالة اي الدرجة القصوى
في السوء وسرعة الاستعداد لادراك الحقيق حتى كن ربك الانسار يعجز
عما يحقيق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لو وجدت كن
حبا نيا او حكيما الهيا .

«وان اريد بالسكر» حيث قيل قول سفي للصور العينية لا يوقف على فكره، والواجب ان يوحد الفكر مع حصول الصور بعينية، ليس لا سحره تحقق، يشترطه دون الشرط وناظره يصل لان السكر في شيء من حصول ذلك شيء وذلك لا تأتي مع حصول ذلك شيء لا مع حصول الحاصل «الحركات الحيدية» التي يشرح العلوه السوحيه «المعوم نظرية» وهو لا يتصل العلم لكونها معداة^{٩٩} سابقة عليها^{١٠٠} وفي الحواشي القطبية في ان المعد السابق على شيء لا يتصله نظره ولا ولي ان يقال، قطاع الحركة عند المنتهى فيتم «وان اريد به العلوه السوحيه في العقل السوحيه لحصول علم آخر، وهي واحدة لا تتصل مع لها موحه حصويه واسوحيه يجب حصوله عند حصول لمعول» لا سحره وجود المعول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وشبهه المكلم بقاء البقاء وفساء البقاء مع كونه علة مدفوعة، لا لا لا سلم كونه علة للبقاء. افول وذلك لان علة لسحره اجراء بقاء الى اوصاف معدية ونهاء تلك الحركة علة لا حواس تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لفيضان صورة البقاء عن واهب الصور فدا فقد لباء من حيث هو بقاء ومحرر لفقد فقدت الحركة وكذلك الاب لا لا و به عنه لسحره السلي لى بقاء ثم ينحصر السلي في القرار اما بظمه و اما بفسادهم في الرحم ثم يصل لصوره الانسابه لدته والمفيد هو واهب انصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالغة يوجب العلم بالمعول و

٩٩- ج و ر م مقدمات

١٠٠- م و ج و ع

ذكر الامام في بيان ذلك وجهاً تفريره ان يقول كل من علم ذات العلة علم
 انها موجبة للمعلول لذاتها ، وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها
 علم بالمعلول ، يستح من اول الاول كل من علم ذات العلة علم ذات المعلول
 ، ما لا يصحري فلان العلة اذا كانت لذاتها موجبة للمعلول كان كونها لذاتها
 موجبة للمعلول لازماً قريبا والعلم بالمعلول ملزوم للعلم بالارم القريب
 لكونه بين الشئ له ، على ما عرفت في السطوع وام الكرى فظاهرة لان كون
 العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول ولعلم بالاضافة
 بالامر ينالزم العلم بكل واحد منها .

فقوله : « و ل علم » لعلنا « وفي نسخة مصححة مقرأه على البصيف و
 علم بالهية وهي اولى معلوما وانتهى لقوله بعد ذلك نعم تصور الهية
 « لا يوجب العلم بالارم القريب » يحتل ان يكون ايرادا على هذا الوجه
 وتفريره حينئذ ان يهمل ما ذكرتم من الدليل يوقف على ان العلم بالعلم او
 بالهية كيف مشكك يستلزم العلم بالارم القريب ودلت غير واجب
 « والارم من علم بالارم علم بالارم الى غير الهية » فيرم من
 العلم بالعلم او بالهية العلم بامور لانها لها ودلت ظاهر البطلان « نعم
 تصور الهية مع تصور لارمها القريب يوجب الحزم بسببه الى ساهية »
 والاحاسح لي وسط فلا يكون قريبا واسفادر خلافة وذن يكون تصور
 العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الحزم بحصوله للعلم
 لكن ذلك لا يعيد الصمري لجوار تصور ذات العلة مع الدهول عن كونها

موجبة لذاتها معلول وباحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية لا يوجب العلم بالارمها القريب بل العلم به مع العلم بالارمها البعيد فوجب حزم السهر بالروء بينهما من غير نظر في ذلك توجه وهو انه لا يمتنع في الاول نظريجو ر ان يسهى الى ما لا يكون له لارم قريب واسى ما يكون لارمه بعض مبروماته ما يمتنع ان اكثر على ان يكون بالارم يسهى من المبرومات وفي الحواشي السطية قوله والارم من العلم بالارمها العلم بالارم بالارم اي الارم الذي لا واسطة له ولا يكون من الامور الاعتبارية ككون شيء من غيره والاما توجه من السمع ويتم الاستدلال الا ان سمع سجد به عدم سجد في مثل هذه الصورة قول وذلك لان كل شيء يمكن العقل ان يفكره لارما قرب لا يكون لارمه البعيد بعض مبروماته ولذلك بالارم اما لازما كذلك وعلم جراً فلم يتوجه شيء من المنعنين .

«والعلم سببه» اي بوجود مانه سبب على ما ذكره المصنف في شرحه سبحانه «لا يحتمل لاحد العلم بوجود سببه لانه» اي لان مانو حوده سبب «مسكن» والمسكن اذا طرأ اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الحزم بوجه ان وجوده بل سبب ما يكون «لنظر الى وجود سببه على ما قال لا فلا يكون وجوده راجحاً الا بالنظر في سببه» وفي الحواشي القطبية ان ارادته انه لا يارم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لا يارم منه ان كل مالم ينظر الى سببه لم يصير معلوماً بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به

ان كل ما لم يطر اليه سببه استحال معرفه فهو «ول الرع اقول الاشياء بهم
 اراد وان ذلك انه لا يصح الاسد لا من امكن شيء على وجوده بل يجب
 ان يطر اليه سبب وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم بالسواب «وما يعنى
 سببه يعنى كى» اى كل ما حصل العلم بوجوده بسبب اعلم بوجوده
 يعنى ذلك كى على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا ذا حتم فى
 العلم من حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين .

«وربك لا ما اذا علمنا ان الالف موجب الباء فقد علم الباء وصدوره
 عنه وكلاهما كليين» لان من تصورهما لا يمنع من وقوع الشك ونفي
 الكلى بالكلى كلى فالمعلوم المعلوم نسبة كى وهو المطلوب وفيه نظر
 لانه انما يصح ان لو استدلنا بالالف على الباء ان لو استدلنا بهذا الالف
 على هذا الباء فلا ، وقوله «وكذلك اذا علم ان الالف يستترن بامور كلية
 يوجب الباء يستترن بامور كلية» عطف على قوله لا اذا علم ، وصادكره يعلم
 ان المعلوم بسببه كى كان السبب مقيدا بشيء او غير مفيد «وعلم منه» اى
 من ان تفيد الكلى بالكلى كلى «ان الصورة بحالة فى عقل من الحرثى
 الخارجى يكون كى لكونها مركبة من ماهية كمية وعوارض كمية» و تفيد
 الكلى بالكلى كلى «وان كان المطبق لها فى الخارج امر واحد فقط» .

«ويجب تعبير اعلم عند تعبير المعلوم» اى اذا علم علم بعلوم ثم
 تعبر ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع تعبر لاندوان نعيير
 اعلم لى يتعلق به ثانيا عما كان متعقبا به ولا لان اعلم باشيء لاند ان
 يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم

أن يكون العلم الواحد مطابقة لأمرين محتملين وبطلانه مما لا يحتمل و به
أشار بقوله «لكونه مضافاً لعمومه وامتناع مقادعه بعلم الواحد لأمرين
محتملين» وإذا تقرر ذلك فنورد في المصنف في شرحه للشخص لمعومات
أما أن يكون طبائع كليه أو شخصاً حرة في كون الأول أوسع تعبيرها عما
هي عليه من لاسية امتنع غيرها أي استحتم أن لا يكون إنسانية وإذا
كان كذلك امتنع تعبير العلم بطبائع الكنية وإليه أشار بقوله :

«و بصيغ الكلية لما أوسع تعبيرها امتنع تعبير لعلم بها» ولا يلزم
مطابقة العلمين المحتملين لأمر واحد وإن كان إثباتي جارياً غيرها عنه هي
عليه لأن لشخص الذي في السب حراً أن يخرج من سبب وإذا جاز تغيير
الأشخاص وجب أن يتغير العلم به دون تعين العلم الذي كان متعلماً بالشخص
وهو في السب حتى خرج عنه لم يكن ذلك علم بل جهلاً لعدم مطابقته
معارف و به أشار بقوله «دون الحريات فانه يجوز تغيير العلم بها لجوار
تغيرها» وفي نحو إثبات التخصيص في امتنع تعبير العلم بالكنى دون الحرثي
نظر أقول يحصل أن يكون اسطر هو له لا فرق بينهما كما أن لاسية
يستحيل أن لا يكون إنسانية فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها وكذلك
خروج ردة عن البيت لا يكون الآخر وحده عنه فلا يتغير العلم الذي
يتعلق به أيضاً وهو غير وارد لأن المراد أن العلم بالأحكام على الطبائع
الكلية كالأحكام على طبيعته الإنسانية به فانه مفسدة الكناية لا يتغير لعدم
تغير تلك الأحكام بخلاف العلم بالأحكام على الأشخاص لحرثيه فانه لما
كان يتغير تلك الأحكام فلا حزم يتغير العلم به فانه لما لم يكن الشخص دائماً

في سبيل قديكون وفدلا يكون فلا حرم نارة يكون يعلم يكونه في البيت ونارة يكونه حارجا عن البيت فمغير يعلم بها .

«والعلوم النظرية نابعة عن الضرورية» أي من المقدمات التي يسلم استحالة ضرورة «لا يصير ضرورية» على ما مضى بعضهم من لزوم كون قدائح الأول بأسرها ضرورية سيما إذا كان القس من مقدمات ضرورية فإن اللازم عن الضروري لزوما ضروريا ضروري «لأن الضرورية كهيئة اللزوم» أي كيفية لزوم استحالة «لا كهيئة اللازم» أي استحالة ولما فرغ عن بحث السلسلة بنفس العلم شرع في العلم واقتصر من مباحثه على بحث واحد هو قوله :

«وكل مجرد يجب أن يكون عاقلا لمعقولات كنه» واستدل عليه بنحو دلالة لا يمكن أن يعقل «وفي بعض النسخ وحده» «وكل ما يمكن أن يعقل» وفي ذلك البعض «وحده يمكن أن يعقل مع غيره» وفي أحواش القطبية فيه نظر فإن السواد يمكن أن يعقل ولا يمكن أن يعقل مع سائر وفيه نظر لأن يعقل يحكم بعبار ما هيها واحكام على الشئيين يجب أن يحضر المحكوم سيما أنهم إلا أن يسمع ذلك وفيه ما فيه «وكل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يفارقه صور المعقولات في العقل» بناء على أن تعقل الاشياء يستلزم حضور ما هيها في العقل «وكل ما يمكن أن يفارقه صور المعقولات في العقل يمكن أن يفارقه صور المعقولات في الخارج» لأن تلك صحة لا توقف على حصول مجرد في العقل لأن حصوله فيه نفس المقارنة فتوقف صحة استقراره على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها وهو محال .

«فكل مجرد يمكن ان تغارنه صور العقولات في الخارج و كل ما
 يمكن بمجرد فهو واجب الحصول له و لا» ان يبقى ما هو «لكان» حروجه
 عن بقوه الى الفعل «موقوف على استعداد» منه لقول «نفيض من الببدأ
 الاول «لكانه» على بالاساده» فلم يكن مجرد هذا صنف «و العدميات
 بسرهما مسوغة» ما «اولى فلا» لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يفعل «ان
 بواجب لانه مجرد ويسمح ان يفعل» و يمكن ان يجب عنه بان الشيخين
 في الهيب الشفاء وفي السط اثلث من الاشراف ان يسمح من كون شيء
 معنوي «هو لانه ولو اجتمعا وذا فرض جوهر مجرد عن اساده ولو اجتمعا
 فاما معنوي من ان يفسر معنوي» و يمكن ان يكون معنوي و ليس البدعي الا ذلك
 و ما كون ذات الاري تعالى يسمح ان يكون معنوي لشره لا ينسى امتناع
 ان يكون معنوي في نفسها وهو صاهر «واما الثانيه فلا بالاسلم ان كل ما
 يمكن ان يفعل يمكن ان يفعل مع غيره وانه لا تبين امتناع تفعل بعض
 المجردات على لو احب فمما يسمح نعتة مع غيره وايه اشر قوله «وعدم
 منه امتناع نعتة مع غيره» لا يقف هذا غير موجه لان كل ما يمكن ان يفعل
 يمكن ان يفعل مع غيره وواجب لانه اذا لم يكن بعينه عدمكم فلم يصح
 ان تقول انه يفعل ولا يفعل مع غيره حتى ينتهض علينا نقضا لانا تقتصر
 على مع تلك لسممة ولسا اشره ان عليه فيها لسب نديهة على ان تقول
 هكذا برهانه اناسيم لو فرض امكان تفعل المجرد مع^١ تفعل غيره هو ممنوع.

٣٠٣ ع ١٠ ر ١ فكنه

٣٠٤ ر ١ و ر ٢ كل غير

لأنه لا يمكن أن يعقل مع الواجب لا مسمع بعينه فاسمهم نقضاً عليكم و بحواب
 عنه أن يعقل كل موجود يسبح أن يثبت عن صحة الحكم عليه . بوجوده والوجود
 وم تجرى محريها من الأمور العامة وبذلك حكم بعضهم «أن التصور
 لا يعبر عن صديق ما و لحكم على شيء» «لشيء يقتضي مقارنتها في
 «دهن وذن لأشيء يصح أن يعقل وحده» «لا ويصح أن يعقل مع غيره» «وهذا
 الحواب ذكره لولي السحن في شرحه للإشارات وفيه بحث لأنه في رد
 أن يعقل وحده «لا ويصح أن يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما يصح أنه
 أن كل مجرد يجب أن يكون عاقلاً للمعقولات كالماء وهو غير لازم مما ذكره،
 وأما الثالثة فلا «لأنهم أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه
 صور المعقولات في العقل على ما قال :

«ولا يلزم من إمكان تعقل المجرد مع غيره» أي من إمكان أن يكون
 حالاً مع غيره «في العقل إمكان أن يعقل فيه صور المعقولات في العقل حتى
 يلزم إمكان أن تفرقه صور المعقولات في عقل» وتحتيفه أن التفارقه جس
 تحته ثلاثة أنواع : مفارقة المحل للمحل و مفارقة المحل للمحل و مفارقة
 المحل للمحل لا آخر ، ولا يلزم من صحة الحكم على شيء نوع واحد صحة
 الحكم بسائر الأنواع عليه فإلّا العرض والتصوره يصح أن تشارن الجوهر و
 ابتداء مفارقة المحل للمحل من غير عكس وفي الجوهر بالعكس وإذا
 تحقق ذلك فقول «أن أردنهم بقولكم كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن
 أن تفرقه صور المعقولات في العقل أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن
 أن يعقل فيه صور المعقولات في العقل فهو مسموع» لأن معنى التقديم إمكان

ان يكون مع غيره في العقل ومن انيس انه لا يبرم اسلي . وان اردتم به ان كل ما يمكن ان يعتل مع غيره يمكن ان يكون صور لمعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا سلم ان صحة هذه المقاربة لا تتوقف على حصول السجود في العقل . فوله للرم باخر صحة الشيء عن وجوده مسوع ، لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ، لا استحالة فيه ، واما البرم فلا ، لا سلم ان كل ما يمكن ان يقاربه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقاربه صور المعقولات في الخارج على م .

ولا يلزم من امكان مقاربة صور المعقولات في العقل امكان مقاربتها في الخارج ، فان الاولى غيره عن حلولها فيه حال كونه في العقل ، والثانية عن حلولها فيه حال كونه في الخارج . ولا يلزم من الاولى الثانية وانما يبرم . بولرم من صحة حكم على ماهية عند كونه في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونه في الخارج فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في العقل معتقديه وصورة الانسان الخارجي ، وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك ، لا ردة محسوس بالجواس الطاهرة وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني ، والحواس عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلاً في الذهن من حيث هو الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر وان الاول هو العقل والثاني هو الصورة المعقولة بالانسان وهي محتاجة الى عقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق على حكم العقل واذا حكموا بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق

الخارج لأنه لم يحكم على الأساس الخارجى ، بل حكم على الذهبى وحده
وهيألم يحكم بصفته مقارنة للمجرد بعينه من حيث هو صورة ذهنية ، بل من
حيث ماهية فيجب أن يكون مطابقاً للخارج ، و لا شبهة بل كرتوه
فإن لم يوجب مطابقتها لخارج الكو به محكوماً من حيث هو صورة ذهنية ،
وهذا هو المحقق هكذا أنه المولى المحقق فى شرحه بالأسرار ، و شبه
بأنه لو كان يحكم بصفة مقارنه للمجرد بعينه من حيث ماهيته كات
استعمل اسم هذه "أولاً" مستدركه لا مدخل به فى الاستدلال ، أن يكفى أن
هناك كل مجرد يصح أن يحكم على أنه من حيث ماهية بصفة مقارنة
أخيراً ، فيجب أن نقدر الخارج ، على أنه كلى ما يمكن أن يعقل مع
غيره يمكن أن نقدره صور المعقولات فى عقل ، خارج فى الحكم ليس
على الأمر الخارجى باعتبار حصول ماهية فى عقل بل على الذهبى وحده ،
فإن المعقول الذى يمكن أن نقدره صور المعقولات فى عقل ليس إلا
الصورة ذهنية ، لا مدركه ، وأما عدمه فلا لا سلم أن كل ما يمكن للمجرد
فهو واجب الحصول له قوله ، والآهى موقوفاً على استعداد المادة قبله .
لا سلم ذلك ولم لا يجوز أن نقض عليه من ذهب انقيص تلك الأشياء على
بالقوة من غير مدد لا بدله من دليل والله اشر بقوله .

«لأنه ذكره لسان استعداده لا خيراً أيضاً ممنوع» فان بعض لطرس
فى هذا الكتاب وهذا مع الاستدلال وهو فى مثل هذا سماء انظر غير
مرضى لأنه يجرى مجرى المكابرة ، لأن صفته هذه اشرئية ما يشب فى الأمور
العامة وما يبدل على أن كل ما كان مجرداً بنفسه كالعقول المهارنة وما قبلها

بجمله ما يمكن ان يسمى بذلك لا يكون لادائه ، ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذلك شيء ولا يسهل ما يمكن ان يكون لامحالة واجبة مداومت الداء باقية ، وهذا قد يحل لأعراضات الاعراض واحداً وهو به لم يلزم من صحة نوع من الضرر به صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما اولاً فالان فوجه ان يسمى بكونه ممكن للمجرد لا يكون الادائه لاندله من دليل فانه ليس بين الاقوى اسدء الاول ، وما يشبهه بالاسام انه قد يحل الاعراضات الا واحداً . ان ما يحل الاعراض واحد ثم ان وسكن الخواب فان حصول نوع من الضرر كوف في الدلالة على صحة طسعه الضرر به مطلقاً من حيث الماهية تشركه وهي كافية في تقرير الصحة لان العقل اذا حكم بصحة ضرره المجرد لغيره في لحظه من حيث ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك سواء ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج لا سطره ماهية ذلك العر للمجرد مقارنة الحال لمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العمل بصحة مقارنه المجرد لغيره مقارنة لمحل للمحل من حيث ماعته كافياً في تسميم الدليل فلا حاجة الى العرض لنوع آخر من ضرره واركان تكفي الاستدلال من احدي استقارته على لاخرى ولما فرغ من لعنم والعالم شرع في نفة الكيفيات المتسببة فعل

«والضرر قوة» اي شعرة وهي مبدء لأفعال مختلفة اما القوة فقد عرفها واما فوجه مبدء لأفعال مختلفة فمعناه ان يكون دواقدرة بحيث انشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل «ونسبها» اي نسبة القدرة «الى الضدين على

السوية : لأنه إذا انضم إليها ارادة أحد سدين حصل اثباته وان انضم إليها ارادة الآخر حصل ذلك الآخر . نعم لو اردت بالقدرة محتووع الأمور الذي يرب عليه الأثر فلا يكون معه في الصدين على أسوية ادلايخص بها الا احد الصدين

«و لعل ملكه يصدر بها من نفس فعل من غير تقديم روية» كس يكس شيئاً من غير ان يشكر في حرف حرف ونسب و ظهور من غير ان يشكر في ثمره ثمره و اصور الف من الحلية ثلثه . شجرة والعنة و حكمة ، ومجموعها لعداسه وكل واحد من هذه ثلاثة مرون هـ رديلمان ، و لشجعة عبارة عن الحق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين النهور و بحس ، و بعنة عبارة عن الحق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الحمود والحقور ، والحكمة عبارة عن الحق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الحريرة والمناوة ، و ما كانت الاعراف ردائل ما فيها من الاقراط والتفریط والاوساط فضائل ادومها عيب . ولهد فيل خير الأمور اوساؤها و اعترف معنى العدالة فاستقبل لها شيء واحد هو حقور و بكلاء المنقيص فيها مذكور في كتب الاحلاق .

«وانما ادراك لملائهم» في ادراك ذات لملائهم وهو مؤثر عند المدرك سواء كان مؤثراً في نفس الامر او لا ، لا ادراك صورته تساويه لان اللذة لا ينم بحصول ما يسوى البديد بل بما سم يحسونه دونه ولا يمكن ذلك ايضاً بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال « من حيث هو ملائهم» لان الشيء قد يكون مؤثراً من جهة دون جهة واما الاسداد به

فيختص بالجهة التي هو منها مؤثر لا غير وقس الالم عليه حيث قال .

«و الالم ادراك الساعى من حيث هو صاف» لا يقدر كل عدل من كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الاخر بالضرورة وكل ما هذا شأنه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره هو السبب على ماهيتهما لا تعريفهما على المحسوسات قد يحتاج ماهيتهما الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل .

«والصحة حاة او ملكة يصدر عنها الافعال من موضوع لها سليمة»
ف قوله : حاة او ملكة كالجنس من المرض وغيره من الكيفيات النفسية ايضا كذلك ولذلك ميرها عن غيره بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب و الهضم والادراك والحركة من الموضوع له وهو البدن سليمة اى على ما ينبغي ان الصحة هي السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوة التى يحسها الروح في ذلك العضو سبب لفعل الفعل فالصحة سبب لالامته ولذلك يصدر مع عدمها ما يقار بنفسه والا لامتع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر الفعل عدم من يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ما قال :

«والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة» واما من يجعله عدم الصحة فيجده بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لان

٥- زد و زم : اتى

٦- زى و زا : باسقاط لها فى الموضعين

يصدره ضرورة فلا يرد عليه ما قيل من أن ضرائع الأمر وجودي والأمر لعدمى لا يكون سبباً للأمر الوجودي على أن إعدام الملكات ليست أعداماً صرفة ولهذا يستدعى محالاً ثابتة وجودية كالمملكات وإذا كان كذلك جاز أن يدعى ضرائع الفعل ، وهي هنا شكوك :

الأول - أن كلمة أول الرديد واحد لنحقيق و هما متمايان وقد تورد هكدا أن كان لحسن أحدهما بعينه لم يحز ذكر الآخر وأن كان أحدهما لا بعينه فمطل لأن ما لا يتعين لا يوجد أصلاً فضلاً من أن يكون جنس شيء وأن كان أحدهما بعينه في نفس الأمر لكنه يشك في أنه أيهما هو لم يكن تعريفها أصلاً .

الثاني - أنه لما قدم الحال في تعريف الصحة على المسكة مع أن الملكة فيها اشرف من الحال ، فإن الصفة الراضحة اشرف من غير الراضحة و لهذا قدمها الشيخ عليه في القانون .

الثالث - أن قوله يصدر عنها يشعر بأن المبدء الصحة وقوله من سر موضوع بأنه المبدء ، وبينهما تناقض .

الرابع - أن تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لثراد فيها .
الخامس - أن صدور الأفعال أعم من كونه بواسطة أو بعينها فيدخل تحت البدني الصحي في الحد .

السادس - أن المرض غير داخل تحت الحال والملكة لأنه أمان سوء المراج وهو إنما يحصل بازدياد انكسار الأرباع أو نقصانها عما يسمى بحيث لا يبقى الأفعال معه سليمة ، وهي هنا أمران : الكيفية العريضة و ضرورة البدن

متصفاتها وليس شيء منها داخلا تحتها ، اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة ، واما الثانية فلانها من مقولة ان ينشغل واما سوء التركيب ، و هو اما مقدار او عدد او وضع او شكل تحل بالافعال ، والا ولان داخلا تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة براسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت احال والملكة ، وادالم يدخل شيء من انواع المرض تحتها استحال دخوله تحتها لان دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع قسامه تحته او نقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم وشيء لا يدخل تحتها بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتها .

اسماع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن احتساع الماض وهو من مقولة اصناف او عن انكسار سورة بعضها بالبعض وهو من مقولة ان يفعل او عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعن تقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا الانشائية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية وحيث لا يجوز جعل المرض ضدا لها .

اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في حكم والجس هو القدار لشيء مشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه ، وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس بالآخر .

وعن الذي بيّن أن الحدّ متقدم على الملكة بالطبع لأن لوصف أولاً
 يكون حلاً ثم يصير ملكة فمقدمه ما وضع ليكون الوضع على وفق الطبع .
 وعن ثالث أن الصحة مداء فاعلى والموضوع مداء مادي وجر
 أن يكون للشئ مدآن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية ، وهي
 أن أقوى اجسامه لا تصدر عنها افعالي الا بشركة من موضوعها ففوله
 يصدر عنها لا تصدر عن الموضوع لها معناه ان الصحة عنه لصيرورة السند
 مصدرها مدعى بسلم كذا سرية لئلا يكون سار صحة والقوى المحركة
 عنه لكونه حيوان مسكناً من العمل الاختياري فمعنى يصدر عنها اي يصدر
 لاجلها وسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية .

وعن الرابع ان السلامة يرادف الصحة بالمعنى النعوى لا بالنسبة
 مستبعد عنه عند الأطباء وعلى هذا لا يسمع احد السيم النعوى في تحديد
 اسمه مستطبعة .

وعن خامس ان المصدر بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشئ بلا واسطة
 وان الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بل جعيفه بل هو بواسطة .
 وعن السادس ان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب و تفرق
 الاضداد بل مريض ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الامراض
 الباردة ثلاثة احدها : جنس يتبع سوء المزاج ، وجنس يتبع سوء التركيب ،
 وجنس يسع بفرق الاضداد ، والتابع غير المتبوع فادن لا يلزم من خروج
 المتبوع عن الحد والمثكة خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل في ذلك
 بهذا المختصر بل بهذا الفن فلتعرض عنه .

وعن اسامع بان احضر مسوع في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا، في آخر لحوار ان يكون كيفية تصديقه بنبي المراج كاعلم وبقدره واشهوه والنفرة، سيما الحصر لكن لم لا يحوز ان يكون الصحة هي المراج قوله. لان المراج من الكيفية السليسة قلنا. مضاف بين كون شيء من تكيفات السليسة والبسائية لحوار دخول شيء واحد تحت جبين محققين باعتبارين كدخول شيء عن امصره والسليسة وهذا خرج جواب آخر عن لسادس وهو لا ينحو عن نظر سماء لكن لم لا يحوز ان يكون الصحة عبارة عن اتقوى قوله لانه حينئذ لم يحز جعل لمرض صدا لها قلنا مسلم فيه ليس صدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة من انفس الثاني من كتاب القانون حيث قال: والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه اعنى لصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة من اشياء حيث قال: والمتضادان لا يخلو اما ان لا تتعري الموتوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة مثل الاول الصحة والمرض فانه لا يخلو الموسوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضا المصنف فيما سبق في بحث الثقل فيس كلاميه تواف قلنا السائل بينهما تغايل التمسد بحسب الشهرة وتغايل العدم والملكة بحسب بحقيقة، فان الشيخ ذكر لصحة والمرض، وبرهنة و الفردية في المتضادين بحسب المشهور، في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة، ثم في آخر الفصل الثالث منها قال. واما التحقيق في هذه الامور بمعنى الصحة والمرض، والعلم والجهل والحياة والموت، والشجاعة والحب

والعفة والفحور ، فياينك له موضوع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير
 قليلا الى موقع عليه الاتفاق الحاص في امر التضاد ، وامر العدم والملكة ،
 بعد الشهور فلا تترك النظم متحيرا ، وذكر معاها بحسب الحقيقة قال
 والحير والشر ، في اكثر الاشياء بتضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال
 ما من شانه ان يكون للشيء اذالم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه
 ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ، لست
 اعنى من حيث هو مراح اوالم واذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
 فللهما في الموضوع متوسط لانهما هما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة
 بحسب الموضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى
 ذلك الشيء والحال نسبة لقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم وملكة و
 اليه اشار المصنف بقوله : «ولا واسطة بينهما» كما ذهب اليه الشيخ لانه
 اذا فرض في وقت بعينه فلا يحلو من ان يكون صدور جميع الاعمال الى
 الحيوانية والسانية والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعصو واحد
 او أعضاء معينة فرضت سليمة ام لا ، والاول هو الصعلة والثاني هو المرض ،
 فادن لا واسطة بينهما فان الشرايط التي ينبغي ان تراعى في حاله ماله وسط ،
 وليس له وسط على ما ذكره الشيخ انه يمرض الموضوع والجهة والاعتبار
 واحدا بعينه ، في زمان واحد بعينه فادا فرض كذلك وجار ان يحلو عن
 الامرين كان هناك واسطة كالحال في السواد الصريف والبياض الصريف فان
 بينهما وسائط الوان فديحلو الموضوع عن كليهما الى الوسائط وربما حلا
 الى العدم بان يصير مشفا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات

واسطة خديطة من الطرفين وان ثم بحر فلا واسطة هناك كالحال في الصحة
والمرض فانه اذا مرض عضو واحد او اعضاء معية حتى الجميع في زمان
واحد سم يجر ان يحلو عن الامر جميعا ، لانه اما يصدر عنه جميع الافعال
سلبية ، او لا يصدر عنه جميع الافعال سلبية ، بل يصدر عنه جميعها غير سلبية
او بعضها فقط غير سلبية ، ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجاليوس وشبته
فقد شرد في الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضو في كل وقت
سلبية ليخرج عنه صحة من يصح شدة ويترس صيد ويحوى من غير اعتماد
غريب لرواها ليخرج صحة الاطفال والمشايع والدقهين لانه ليس في
اعاينة ولا ثابته قوية وكذا في المرض والحالات في د بين الصحة والمرض
وسقطا من الاحلاف لعلى بين الشيخ وحاسوس ، منشاء اختلاف تفسيرى الصحة
والمرض عندهم ومعوى جبه وبين من طر ان بينهما واسطة في نفس الامر
منشاء بيان الشرائع الى يعنى ان تراعى في حال ماله وسط و ماليس
له وسط هكذا يسعى ان يفهم هذا الموضوع واما عدم الواسطة بينهما على
التفسيرين اثنين اوردتهما المصنف لهما فمحتمل نظر لانه اذا فرض انسان
واحد و اعتبر منه عضو واحد او اعضاء معية في زمان واحد قريب يحلسو
عليهما ، فلا يجب ان يكون صدور جميع الافعال عن ما يقتضيه الجمع المعروف
بالالف واللام في ذلك الوقت عن ذلك ، فعضوا والاعضاء سميما او صدور
لجميع غير سليم لجوار ان يصدر بعض الاعمال كسلبية مثلاً سميما
دون البعض الاخر كطبيعية ، لو اوجب ادن ان يحد المرض بانه حال وملكة
لا يصدر عنه الافعال من الموضوع لهما سلبية ادلا واسطة بينهما حينئذ

فعرفه فانه دقيق .

«و اما مفرح والحنن والعقد وامثالها» كمعضب والمرع ، والهم والغم ، والحجل «معنية عن التعريف» لكونها وجدانية الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد بمفرح كون الروح الحيوى مسئولة في الغلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون الروح كثير اسفد ر وكثرة المقدار يعبر «لأمرين» احدهما ان زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة بقوة اثنائى انه اذا كان كثيرا بقى قسط واف منه في المبدء وقسط واف للانبساط الذى يكون عند مفرح لان القلب تبجل به طبيعة و نمكة عند المبدء فالإسسط واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة و العطف وشديد الصفاء .

ومن هذا ظهر ان المعد للغم اذ فلة الروح كما في اسفوس والمهوكين «لأمراس فلا يبقى بالانبساط واما غلظته كمال السوداء بين واما سببه الصغلى فلا يمل فيه تخيل الكمال ، والكمال راجع الى العلم والقدرة و يندرج فيها الاحساس بالمحسوسات لثلاثة والتمكن من تحصيل المراد والامتلاء على اغير واحروج عن المولم وتذكر اللذات ومن هذ تعلم السبب الصغلى للغم والحزن .

ويجب لمفرح امران : احدهما تقوى اتقوى بطبيعة ويتبعه امور ثلاثة - احدها اعتدال امراج الروح ، وثانيها حفظه من اسبيلاء التحلل عليه ، وثالثها كثرة بدل مديتحلل عنه . وثانيهما تحلل الروح ويتبعه امران : احدهما الاسعداد للحركة والانبساط للطف القوام و اثنائى انجذاب المادة

الغذاء ثباته يحركه ، لا يسط الى غير جهة لعداء ومن شأن كل حركة بهذه
نصفه ان يستتبع ما وراءها لئلا يرمى صفائح الاحسام واسماع الجلاء .

والعلم ينفعه وصفان مقابلان لموصفين اليقين بل طرح : احدهما صنف
منه الطبيعية والاخر تكثف لروح لبرد الحادث عند انقطاع الحرارة
المرورية لشدة الانقراض والاختفاء من الروح ويتبع ذلك اشداد ما ذكرناه
والغضب نصفه حركة لروح الى حرج دفعة وانزع حركة الروح الى داخل
دفعة ايض والحرن وهو الم تصابي يرمي لعد سحوب وموات المطلوب
يدفع معه ابرح الى داخل تدريج وهم يدفع معه روح الى جهتين في
وقت واحد فانه يوحد معه غيب وحرن وكذلك لحمل فيه يقص روح
اولاً الى الباطن ثم يحظر بل صاحبه انه ليس فيه حجل منه كثير ضرر
فيسقط ثباتا ويسوي حرج فيحضر اللون . وما ذكر من احوال السروح
ستتبعه هذه الامور وبه عرف من طريق استجره والحدس .

و بعدد يعسر في تحفته غيب ثابت والالم يتقرر صورة المودى في
الجمال فلا يشاق النفس الى الانقضاء وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة
ولا كان كالحاصل في احسان فلا يشد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى
الحنن مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون في محل لطمع
والا كالبعد عن احسان في شاق اليه وسهلا لا يبقى مع اسوئ .

« لوع لراع الكبدت لمحضة بالكسب وهي امدى السفسف
كلروحية والفردية امدى استغن كاستقامة ولاستدارة والحد المستقيم
انصرحت يصل بين نقطتين » اي اذ وصل بين النقطتين بخطوط واقصر تلك

الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير
تحيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او بالمعارفة
بينهما لتوقعه على التطبيق في الدهس اوفى الخارج كما في المتجانسين و
استدعائه امارات لا استفادته عن المستقيم وطريان الانحاء عليه او بالعكس
في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانعحاء ليسا من العوارض الزايلة
للخطوط بل هما فاضلان او هو بصرته لقول ، استدارة بقاء ذات الخط
بمستقيم عند روال وصف الاستدارة عنها ، لانه لا معنى للخط المستقيم
لانها نهاية السطح بسوى فاداً وحد الخط المستدير بواسطة استداره
السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية
الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المسوى فاذا بطلت تلك النهاية بطلت
ذات الحد الذي كان مستقيماً وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية
المخصوصة ودا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الحد الذي كان مستديراً ،
والاولى ان يقال : الخط المستقيم هو الذي مترطرفة وسطه اذا وقع في امتداد
شعاع البصر ، او هو الذي يطبق اجزاءه بعضها على بعض على جميع اوضاع
الطباق تقطعتين من المعص على البعض ، ولقائل ان يقول الطرف وهو
القطعة لما لم يكن داخلهم فكيف يكون سائراً وايضاً لقائل ان يستعطف
المساواة والمساواة على التطبيق الذي بين المتجانسين ، بل على مطلق
التطبيق ايضاً لاننا نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمعاودة ولا دخلاً
في ماهيتهما ولهذا قد تساوى مقداران مع امتداع التطبيق بينهما كخطين
مساويين يحيطان بقائمة يعمل عليهما نصف دائرتين متساويتين على التبادل

هكذا ، اد تساوى زاويتي الصفيين اعنى زاويتي (اب ، ج ، د ، هـ ، هـ) على ما يظهر ؛ لتطبيق وكون الزاوية الساقية من القائمة على زاوية دب ، ج مع احديهما اعنى د ، ب ، هـ زاوية اقوسين ومع الاخرى اعنى اب ، ج قائمة بلرم تساوى الزاوية لمستديرة الحطين ، والقائمة المستقيمة الحطين مع امساع التطبيق بينهما مسلما بوقفهما على مطلق التطبيق لكن لا سلم استدعاءه زو را الاسفامة عن المستقيم وطريد الانحاء عليه لانه يسكن بدونه وذلك من تحركه جعد دائرة على خط مستقيم يناسبه بن يدار عليه في ان يعود مبدءها فيكون المبدء والمتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة و يكون ذلك لخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير ، ادلايوجد فيما بين المبدء و المتهى من المستقيم نقطة الاوقدياس بها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحدوثه شيئا لا يكون قار انداب ، ولادفعة كفا في لمتجاسين ولا يضر لانه شرط لتطبيق المتجاسين لا لمطلق التطبيق ، سلمنا انه شرط ايضا لكن لا سلم كون الانحاء والاسفامة فصلين اومه هو بمنزله الفصول بل هما من اعوارض للمعارقة ، ودا كان كذلك امكر روال الاسفامة عن المستقيم وطريد الانحاء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليها بالمساواة والمعاوثة ، وما ذكره بين ذلك مردود لانا لا سلم استحالة لقاء ذات الخط المستقيم عند روال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هي لخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية لسطح لمستدير هي الخط بوصف

الاستدارة ، فدا بطلت نهاية السطح لمنوى بواسطة الاستدارة لم بطلان
 الخط بوصف الاستقامة ولا يبرم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته
 لحوار . ويكون بطلانه بطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام في بطلان
 نهاية سطح المستدير هذا اذا سبنا نهايات المطوح البتوية الحطوط
 المستقيمة ونهايات المطوح المستديرة هي الحطوط المستديرة اما اذا
 ممم ذلك فلبنا الحطوط مابها النهايات لانس النهايات كذا السمع اطهر
 والكلام في هذه المسئلة طويل فينقص على ماوردناه .

«فدا اثبت احد طرفيه» اي احد طرفي الخط المستقيم «واذكرنا مقنى
 عاد اني وضعه الاول حدث الدائرة ودا اثبت الخط لمار بمركزه» بمعنى
 اني سحب في الحائرين «المس في المنظر ودره نصف الدائرة الى ان عدد
 اني وضعه الاول حدث الكرة» اما ما احدث فوسا اقل من نصف الدائرة
 و سبنا وترها و دروها الى ان عدد الى وضعه الاول حدث اشكل البيضا
 وادا اخذنا فوسا اعظم من نصف الدائرة وعلمنا بها العمل المذكور حدث
 اشكل العدسي «و دا اثبت سطحاً مودري الاملا» وهو كل ما يكون
 كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجت من غير النهايه ثم سافيا «على
 احد اضلاعه وادرد به الى ان عدد الى وضعه الاول حدث الاسطوانة»
 مستديرة «و دا اثبت احد الضلعين المحيطين بالفاثمة من المثلث القائم
 الزويه و دره الى ان عدد الى وضعه الاول حدث المحروط» المستدير
 قائم وهو ان يكون سهمه عموداً على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم

الراوي فلم يكن المحروط الحادث قائما بل ما يلا

«والشكل ما يحيط به حد» كالدائرة «أو حدود» كمثلث والربع
أدالحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من موه الكم والكلام في
الكيمياء المختصة بالكيمياء و صواب هو أنه هيئة شيء يحيط به نهاية
واحدة أو أكثر من جهة إحاطتها به .

«والراوي» أي البسيط ويقال به المسطرة أيضا «ما تحدث من اتصاف
أحد الحطين «آخر لأعلى لاسم» أي لا يكون اتصافهما على وجه يصيران
خطا واحداً وهو مضموض بالقطعة الحادثة من اتصال الحطين إلا أن يكون
بمراد به يحدث «كيفية» أي تحدث فيه لا ينقص حيد «وليس هي
كم» على ما ذهب إليه بعضهم لأنه «قد سئل عنه لاردياد» في النسبة
«د ضوعب مرة واحدة بطلب «ولا شيء من الكم كدلت» وفيه نظر لأن
لاسم ن راويه لو كتب كذا لم تبطل «ضعيف و بما كتب لا سئل لو
نم يكن مقداراً مشروطة أنه آخر واحد الحطين عن الآخر واتصافهما لأعلى
الاستقامة وهو ممنوع .

«ولا يتوهم كونها من الكم لقولها» أساواه واللامدواء لاحتمال
أن يكون ذلك بالعرض «لابد أن وما يكون كدلت لا يكون كما بادات
بل بالعرض ولا نزع فيه والدين ذهبوا إلى أنهم من الكيف أخرجوا عليه
بن هلوا الراوي يقل المشابهة واللامشابهة وليس فيولها لهما بحسب
محبتها لأن محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك مقبول

ليس بالعرض بل بالذات فهي ادن من الكيف ، وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم
من عدم قبول محلها ، ياها بالذات ان يكون قبولها لها بدلات لجواران
تكون قبولها لها بالعرض لا لان محلها يقبلها بل لان محلها فيه يقبلها
بالذات وحيث يكون قبولها لها بالعرض وذهب بعضهم الى انها من المضاف
مسددا عليه بقول اقليدس انها تماس الحطين واتماس من المضاف قال
الشيخ وهو باطل لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى و لاشيء
من تماس يوصف بذلك وفي هذه الموضع كلام صويل لا يختله هذا
المختصر .

«والمضاف يصل بالاشراك على نفس الاضافة» كالأبوة و البنوة
«وهو الحقيقي وعلى تركيب مبه» اى من الاضافة «ومن معروضا وهو»
اشياء «الشهورى كالأب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن
الفرض ولذلك اسقطه المصنف .

«وله» اى للمضاف «حاصيان» احديهما «تكافؤ» فى الوجود
بانفوة او بالفعل ، فى الدهن ار فى الخارج ان الانوه لازمة لبسوة فى
انقوة والفعل فى العقل والخارج ، لا يقل المتقدم من ابرم من مقول بالقياس
بى المسخر فلا بد وان يكون اضافته بالفعل مع انها لا يوجد ان معا لان
الشيخ اجاب عنه فى الشفاء بان اضافة التقدم والتاخر اما يوجد ان فى
الادهان فقط لافى الاعيان وهما حاصلان فى الدهن وذلك بان يحصر
الدهن الراسبين مع فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الآخر بالتاخر و
حيث لا يرد النقص ادها النوع من الاضافة انما يوجد فى العقل والمضافان

موجود ان فيه وثايتها وحووب الانعكاس على ما قل .

«وحووب الانعكاس» والمراد بالانعكاس ان يحكم «مضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضاف اليه» كما يقال : الاب اب الابس فكذلك يقال : الابن اب الاب اما اد لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب انعكاس كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم يعكس لي قولنا : الانسان انسان الاب ، واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود مفرد مستقل بنفسه ، بل وجودها ان يكون امراً لاحقاً كان تخصصها يتخصص هذا الحقوق وذلك ينهم من وجهين : احدهما ان يؤخذ الملحق والاضافة معا ودلت هو الشهوري لا لقولة فيه جزء من مقولة اخرى كلاب فانه حوهر في نفسه لخصه الأبوة والآخر ، ان يؤخذ لأمه مقروبا بها للحقوق الخاص في المثل وهذا هو تحصيل الاضافة .

اذ عرفت هذا فقول . الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت في الطرف الآخر ايضاً كذلك واد كانت مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الآخر مطابقة فالضعف المطلق بآراء الصف المطلق ، والضعف المعين بآراء الصف المعين اي اذا اخذنا ضعفاً عددياً على الإطلاق كان ذلك بازاء الصف العددي على الإطلاق فاداً حصلاً بضعف المطلق حتى صار هذا الضعف محصلاً صار الجانب الآخر هو الضعف المحصل المعين لانه اذا تحصيل الشيء الذي هو الضعف ، تحصيل الشيء الذي هو الضعف ، فاذا قد ظهر ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر به ايضاً لكن ذلك اذا كان تحصيلنا تحصيلاً للاضافة نفسها اما

إذا كان تحصيلاً لموضوع إضافة لا يلزم من تحصيله تحصيل الصفات المتماثل . فإن رئيسية هذه غرضة بعضو ما ليس أيدي رأس هاداً حصل ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له ذلك الرأس والألزم من العبد بذلك بعضواندي هو لرأس العلم بالشخص المعين الذي به ذلك رأس . لما عرفنا أن في المتماثلين عرف بالشخص عرف الآخر به يفة ولأن المتماثلين نعلمون معا لكن لا يلزم من لعلم بذلك بعضو نعلم بذلك الشخص الذي به ذلك الرأس وإليه أشار بقوله :

«وهي» أي إضافة ، نكسب محصلة ومطابقة في حد الطرفين كنت في الطرف الآخر . كذلك دللنا في الصفات المتماثلين براء بضعف استوى و المعين براء المعين وتحصل موضوعاً لا يقتضي تحصيلها فإن الرأسية إضافة عرصة لبعضو ما ليس أيدي الرأس قد حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لا يلزم من أهم به نعلم بالشخص الذي له ذلك رأس «
«ومن الإضافة ما هو متفق في الطرفين كالمساوي والمساوي و منها ما هو مختلف له محدود» أي اختلافاً معاً «كالتصنيف والتصنيف وغير محدود كالزائد والنقص» .

واستدركنا أن لا يحتاجان في اتصافهما بالصفات أي صفة حقيقية لأحدهما صدمتصافاً «كليمين وبيسار» أليس في واحد منهما صفة حقيقية لأحدهما يصير كذلك .

«أويحتاجان» أي في اتصافهما بالصفات إلى صفة حقيمية «كالعاشق والعشوق» فإن في العاشق هيئة إدراكية هي مبدأ الإضافة أي لأحدهما

صار عشنا وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا .

«ويحتاج احدهما» اليها «دون الآخر كالعلم» في العلم «فان في العلم صفة حقيقية وهي العلم لاحدنا صار معشوقا اني المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقيه لاجلها صار معلوما للعالم .

«وهي» اي الاضافه «تعرض للمعقولات باسرها ام للجوهر فكانت الابن وللكم كالعظيم والصغير» في السنن «و القليل والكثير» في السنن «وللكيف كالاخر والابرء وسمنن كالأقرب والابعد ، ولالين كالأعلى والأسفل ، وليس كالأقدم واللاحث ، وللوصف كالأشداتصاها واحده وللثلاث كالأعزى والأكسى ، وللعمل كالأفطع والجرم ، وللانفعال كالأشد نرد؟ وتسنن» وكل ظاهر عني عن الشرح .

«و ستقدم عني غيره ام بالزمان كالتقدم الاب عني الابن» وهذا التقدم اي اندي لايتنمى مقدمه مع ماحره في حاة واحدة اما هو بالطبع في اجراء الزمان ادلايتقدم بعضها على بعض بالزمان والالكن للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية

«وانا بطبع كالتقدم الواحد على الاثنين» وهو اندي يمتنع وجود اسنحر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس .

«و بالعليه» وربما يقال له التقدم بدات ايضا كالتقدم مايجب بوجوده شئ عليه «كالتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استار بها» والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتأخر بدون المتقدم هو التقدم بالذات على

ما يلوح من الاشارات ورثا يقال المعنى المشترك اعني تقدم دتشيء
على داب آخر فان عمله يجب تقدمها على المعلوم بداتها سواء كانت تامة
وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالنسبة
حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل مطلق لعدم التقدم عليه بالعرض ولمجاز
فان سقدم بالزمان ليس بالتقدم له بل لاجراء الزمان المفروضة فانه اذا
دنا ان نعرف تقدم من حزينوس معناه ان زمان بقراط تقدم من زمان جالينوس
وليس التقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين ، اللهم الا ان
يكون تقدمهما معا مدخل في وجود المتأخر وحينئذ يرجع الى التقدم
الطبعي وكذا في تقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في
الامور او في نصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزمني او الرتبى الراجع
الى ارمانى يصاف به اذ قبل بعد دقل البصرة فهو بالنسبة الى انقضاء المنحدر ولا
معنى هذا التقدم لان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى بصرة
وما يصحده البصير فيعكس وليس احدهما قبل الآخر بداته ولا بحسب
حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ، ومنه يعلم ان التقدم
ليس مفقولا على خمسة ناشواؤا ولا بالشكيات بل بالحقيقة والمجاز ، كما
بياه هذا دليل وفيه حث لان ما قيل في التقدم بالطبع لا يطبق على اجراء
الزمان فانه لا يفسح وجود اجراء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يصح
وجوده الا بعد انقضاء المتقدم ففيل هذا التقدم خارج عن الانقسام بحسبة
وفيل لان المراد بالتقدم زمانى ان يكون المتقدم قبل المتأخر فيبيلة
لانجام مع المتأخر في حلة واحدة وهذا اهم من ان يكونا زمانين او غير

زمانين ، اولحدهما زمانا والاخر غير زمان

«او بترتبة» وهو كون احد الشئين بالنسبة الى مبدء محدود اقرب من الاخر والتقدم المكاني «كتقدم الامم على المأموم» صنف منه والامم انما كان متقدما على المأموم «ذابتدء من البحراب» ادوا سده من باب كان المأموم متقدما على الامام ومه يظهر جوار اجتماع اتقدم والآخر في شيء واحد باعتبارين وذلك كقدم العلة على المعلول بدعليه والذات وآخرها عه بالترتبة الطيعيه اذا وقع الاندء من جانب المعلول فاد اوقع الابدء ايضاً من جانب العلة كانت متقدمة بالذات والترتبة ما وبهذه تتيّن ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الحل دون الجمع .

«او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل» وذكر الامام في المباحث الشرفية انه لم يوجد دلالة فاطمة على انحصار المتقدم والتأخر في هذه الخصه بل البحث لم يوصل الا الى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار . واد اعرّف ان المتقدم على حصة اقسام . بالزمان ، والطبع ، والمعية ، ولرته وشره عرف ان التأخر ايضاً كذلك ومثله عين امثلة استقدم وكذلك للمعية حصة اقسام امار زمان فظاهر كالمعالم مع المعلول وذلك في غير المقارنات لانها غير زمانية واما بالذات فكالمعلولي عله واحدة وبسطح كالمشككيين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سبباً لوجود الاخر كالضعف وانصف مثلاً وبالترتبة كالمؤمنين في صف واحد والشرف كجاهلين عند عالم واحد والجسمان لا يصح بينهما المعية المكائية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد .

«والمتمثلان هما للذات ليس بين أولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كانا منطقيين في نوع كيت وبيت أو مختلفين كيت وحجر وبسيان لمتشبعين أيضا والتساوي ما يختلف ذاتهما في الوضع ويتحدد لهما» أي في الوضع ومعناه ان يكون الإشارة الى ذات احدهما غير الإشارة الى ذات الآخر ويكون الإشارة الى طرف احدهما عين الإشارة الى طرف الآخر. «وإنما هو لدى يحصل به جميع ما ينبغي» ان يكون حاصله «وهو الكمال أيضا» وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لأم غيره فان اعتبر في الاسم هذا قيد فلا يتم في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس. «وان لم يعتبر كسب العقول المتفرقة تامة» فان ثم منه غيره أي يكون هذه الكمالات غيره «فهو فوق الماء والمكتفى ما عطي ما به يسكن من تحصيل كمالاته كالنفوس البدوية» فانها دائما في اكتساب لكمالات بتحريك الاحياء مساوية التي يسكن بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد.

«واساقص ما يحتاجه» أي يخالف الكسفى وهو لدى لا يكون حاصله له مداه يسكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج من تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية ووجه الحصر ان يقال: الموحود اما ان يكون حاصله له جميع ما ينبغي اولا يكون حاصله والاو اما ان يكون كمالات غيره حاسبة منه وهو فوق التام اولا وهو التام والكمال، والثاني اما ان يكون مانه يتمكن من تحصيل كمالاته حاصله له وهو المكتفى اولا وهو الناقص.

شرح حكمة العين

للعلامه محمد مبار كشاه بخارى

«المقالة الرابعة»

«في اثبات واحدا لوجود لذاته وصفاته»

و ذكر براهين المتكلمين

في بيان صدور المقول والافلاك والاحياء

«المقالة الرابعة»

«في اثبات واحب الوجود لذاته و صفاته»

وفيه نظر لانها ليست في اثباته لقوله : «اما ان واحدا لذاته» موحود
فقد مر ، واما انه واحد فلا به يكون اثبت لا شتر كما في وجوب الوجود
الذى هو نفس الماهية للمرء واما قيده بذلك فلا يبع قوله «فك» «مشتريين
في الماهية» ويقال وجوب الوجود وصف سلبى والاشتراك في اوصاف السلبى
لا يقتضى التركيب في الماهية لحوار تبين الماهيات بتمام حقايقها و
اشتراكها في وصف سلبى «ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر» والا لما
كانا اثنين .

«فان كان المميز فصلا» كان كل واحد منهما مركب من الحسن والمصل
وانه محال لاسلام التركيب والامكان وفي الحواشى لقطبية فيه نظير
«اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اى تمامها لا يمكن الامتياز بفصل ولا
لكان وجوب لوجود جزء الماهية لانفسها و قول ليس نقائل ان يقول :
لا وجه لهذا النظر لان المصنف ايضا يقول : اذا كان وجوب الوجود نفس
الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفعل غير ان المصنف ذكر في بيان
امتناع كون السير فصلا حسب لزوم التركيب الذى هو محال ، وصاحب
الحواشى لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذى هو خلاف المقدر

وامتدعه لهذا لا يفي امتدعه لذلك فان الامر المنبسط قد يكون مستغلاما مور
لان العرض ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك
اذا كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون الاميار الاربعةين قصوا به ان
يقول : فلا بد من اميار احدها عن الآخر بالعين وانه محال .

«وان كان» اي المميز «تعيه كونه» اي للعين «علته» لا يبرهن لاسلم
ذلك لجوار ان يكون هو ايضا واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو
عروضه للماهية وامر العرض الى المعروض وفي الحواشي السطحية فيه
نظرا لانه انه يلزم لو كان العين ثوبيا واما لا يكفي ان هذا وان كان معينا
كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعينه اندي هو غيره على هذا التقدير
فيكون ممكنا قول واما لا يكفي لان المحض ان يسمع الملازمة و يقول
بل اللازم ان يكون لواجب في امتدعه عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم
من ذلك ان يكون ممكنا

«فان كان» اي علة التعيين «هي الماهية كان» اي العين «لازمة
لها» اي للماهية فايضا وجبت تلك الماهية وحد ذلك نفس .

«فالواجب بذاته واحد» والسفدر انه ليس بواحد هذا حتم «وان
كان» اي علة التعيين «غيره» اي غير ماهيته تعالى «كان لواجب بذاته
محتاجا في تعينه الى سبب منفصل وانه محال» وفي استحالته نظر وفي
حواشي نطعية قوله كان لواجب بذاته محتاجا في تعينه ، وتعينه عين
وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب مستقل فيكون ممكنا واقبول
لقائل ان يقول : لاسلم ان تعينه عين وجوده وما الدليل عليه انه لو كان

كذلك لكان تعينه عين ماهته فلم يصح قوله كان له علة لأن ذلك مبني على كون العين ثبوتيا زائدا على الساهية وعند تسليم كون العين نفس ماهيته تعانى لاحاجة في انت وتحدانيته تدلى الى هذا تطويل بوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة .

«والو جب بدته ليس بجوهر وفدوم» اي عند تفسير بجوهر «ولا عرض لاسئدة افعاره الى غيره» وكل عرض مشتق الى غيره وهو محله «وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه» اذ مادة مشتقة في وجودها الى الصورة وبصورة في تشخصه الى المادة ولا شيء من لواجب بمشتق الى غيره وفيه نظر ، لا بد من ان لا يتصور الواجب في تشخصه الى غيره لاندله من دليل وفي الحواشي القطعة وليس صورة لافسرها في العين اندي هو عين وجودها حينئذ الى لمدته فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرصة آتيا «ولا جسا ولا نفسا مركبة» وكل مركب ممكن «ولا نفسا ولا توقف فعله على الجسم» فيلزم اندور لتوقف الجسم على فعله «ولا سبلا» والالكان ممكنا وفي الحواشي عطية بقاء على به جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام واثول قوله : وهذا عم اشارة الى امكان التزام لا سبداك على النصف فن قوله والالكان ممكنا كاف في بيان به ليس مده ولا صورة ولا جسا ولا نفسا ولا عقلا وذلك ان يقال الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها جوهر و لواجب ليس بجوهر .

«وانه علم بداته لحضور داته له» بقاء على انه مجرد وكل مجرد

كذلك والعلم هو حضور الشيء عند لعالم «ويعلم الأشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدء تدبير الاشياء فيكون عنده امر بعد هو مبدء ماضيتها ولا ينفرد في ذاته صفة ولا لكون وعلاها وقابلا» وهو واجب .

«وواجب من» جميع جهاته اي ذاته كذبة في حصول جميع ماضيه من الصفات وجودية كونه وعنده . واعلم ان الصفات بالشيء على اربعة اقسام : اقسام : اقسام صفات حتمية تنبئة عن الاصول ككون الشيء سود وبيض ، وثانيها صفات حتمية لزمها اقسامه ككون شيء عاقل وقادرا ، وثالثها الاصول الخمسة^١ ككون شيء في غيره وعنده ، ورابعها ما يرجع الى سبب محض ككون زيد فقيرا فانه سبب ثابت لصفة سلب ، ومن معناه عدم سلب وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع بعض ولنا اسرار ان يكون واجب وجود وعلا^٢ ودبلا لما فعله ، فلا يحور في وصف به هو من قبيل القسيس الاولين ودلالة من وصف واجب لوجود بالاوصاف التي اوجهاوا تصدقها فيجب ان يكون غير مؤدية الى تكثر ذاته وذلك هي الاصول والسمية ومسركب منها ولاحضاء في ان ذاته بمعنى غير كذبة في الصفات الاسافية واسلية لحصولها بغير التعريف والخصيص بالصفات بغير الاسافية واسلية ان ينشأ ذاته كذبة في حصول جميع ماضيه من الصفات بحتمية يراهي كونه نفس ذاته اذا يكفى الذات في حصوله هو غير الذات سنة وحشد يكون هذه السنة مناسبة لاصول التكميل القائلين بكون صفاته تعالى زائدة على ذاته .

«والالتوقف حالة من احواله على غيره وداته السعية موقفه على تلك الحالة» وفي الحواشي القطبية فيه نظر لاننا لم نوقف داته السعية على كل حالة لعدم توقفها على الاله فيا اقول ان حصل بدات المعينة على معروض الحالة فهي لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان حصل على المجموع المركب منهما فهي كما يتوقف على الاضافية متوقف على غير الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع المركب على جزئيه سواء كان جزؤه اضافيا ام لا «فيكون متوقفا على العبر» لان المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك شيء «فيكون مكنا لداته» هدامحال «وفيه نظر تعرفه مما تقدم في السعي» وهو ان يقال ان على بدات السعية ماهو معروض تلك الحالة فلا نسلم توقفها على شيء من تلك الاحوال وان على بها المجموع الحاصل من بدات والحالة فلا نسلم استحاله توقفها على الغير .

«وهو» اي الواجب «بسيط» والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده الى احرائه التي هي غيره وادا كان بسيطا «لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العمل لما عرف» ان لو احد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذي هو الصادر الاول وهو العقل .

«والعمول متكررة لان الاجسام» اي الاجسام العالية ليس بعضها على بعضها «والالكان الحاوي علة للمحوي «او بالعكس» لان الاجسام انه لية لا يحوي عنهما «و لا اول ناسل والا لتاخر وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود الحاوي» لتاخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة

ووجوبها «فمع وجوب وجود الحوى مكان عدم الحوى ومع امكان
عدم الحوى امكان الحلاء» أى امكان وجود الحلاء مع وجوب وجود
الحوى امكان وجود الحلاء «والحلاء ممكن» ولا لمكان ممكن مع
وجوب وجود الحوى لكنه منتهى لدانه هذا صنف ، فدون الحوى ليس
علة للحوى وفي الحواشى القطبية هذه معينة - ثمة بخلاف معينة الحوى
والعقل الذى هو علة الحوى فيها مصاحبة والع بالذات مع المصاحبة يجب
ان يكون متأخرا ، بخلاف لمع بالاتفاق مع انفسه فانه لا يجب تقدمه فذلك
يلزم امكان الحلاء على التقدير الاول ، دون الثانى قول : قرر الامم هذا
بمثل هكذا لو كان الحوى سلة للحوى لكان متقدما عليه لوجوب تقدم
اعلة على المعلوم واللام باصل لان الحوى لو كان متقدما على الحوى
اى هو مع عدم الحلاء لكان متقدما على عدم الحلاء فيلزم الحلاء مع
الحوى وانه محال . ثم ذكر ان الشيخ زعم في المصداق من لا اشارات
اب القائل الحوى اى هو مع العقل المتقدم على سلك الحوى غير
متقدم على القائل الحوى ، فخرج منه ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان
يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد ، والفرق مشكل واحب عه
فصل لمحققين بين السمية تطلق على المتأخرين الذين يتعلل احدهم
بالآخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالحسية
الشبهية والشكل فى الوجود ، وكوجود الملاء فى نقي الحلاء على تقدير
كون نقي الحلاء امرا معيارا له فى التصور ، وقد تطلق على المتصاحبين
الاتفاق كمتعولين اعوانهما صدرا عن علة واحدة بحسب امرين او اغيارين

فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر نعتي غير ذلك كالكلمة و يعقل المذكورين ،
 ولا شك ان وقوع اسم النعت في الموضوع ليس بمعنى واحد ، فلفظ الفرق
 هو تلك السالبة المعنوية ، و قد هي الجواشي اشارة الى هذا ولا يحصى انه
 غير مناسب سمير المذكور في الكتاب ، اذ هو غير معني بشيء من مقدمته
 ونحوه ان يقول : معية عدم المحوى ووجود الحلاء معية ذاتية بخلاف
 معية محوى والعقل الذي هو غلة المحوى ، فذلك يبرهن من كون امكان
 عدم المحوى مع وجود وجود المحوى كون امكان وجود الحلاء معه
 ولا يبرهن من تقدمه رجوب وجود العقل على وجود وجود محوى تقدم
 وجود وجود المحوى على وجود وجود المحوى ، فان ذلك يساهو والحق ان
 مع التقدم «لذلك على الشيء» لا يجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه
 «لذلك لا مسمع اجتماع عيين مستعجب على معلول واحد بذات بخلاف
 مع المتأخر عن شيء» فانه يحور تأخره عن ذلك الشيء بذات لانه يجب
 حوار صدور معلولين عن غده واحده بحسب امرين او عشرين فيها غلظه.

«والثاني» وهو كون المحوى غلة للمحوى «يضا» بل لان تصغير
 لا يكون عنه كبير» بل على ان الغلة يجب ان يكون اشرف من المعلول و
 هي مقدمة خطية

«فلكل جسم» ي من لاجزاء العلية «مبدء عقلي» وفيه نظر لان
 اللازم ان يكون له مبدء اما انه عقلي فقير لازم لحوار ان يصدر عن العقل الاول
 نفس وفلك ومن ذلك النفس ، نفس وفلك الى آخر ولو قيل فعل النفس

موقوف على الجسم يمح ذلك ويطلب عليه بدليل ، واعلم انه لما كان
 السماويات نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا تطلب لانها
 حركة فقط ، بل لانها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادى لامر
 غير معشوق لان الحريك الارادى لا يبدو ان يكون لشيء يطلبه لمريد و
 يختار حصوله على لا حصوله الارادى وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام
 الحركة يدس على شرط الطلب الدال على شرط السحبة المغمرة والسحبة المغمرة هي
 لعشق وسحريك لا فلك هو لاجل معشوق ومختار وحدث استعشوق امدان
 ووصلة وعلى تقديرين اما اول اولايان وان لم يبل فيما ان لا يبل ما
 يشبهه ايضاً اويس والاول وهو يكون لمعشوق ذاتيان بل لان ذلك
 اصيل لا يسكن ان يكون الادعة فدا يلب الدب وقف الحركة وكذا
 الثاني وهو يكون المعشوق صفة يس فانه لا يتصور النيل الى ذاتها لا د
 انفس من محبة الى ذات العشق الطلب لها بحركة وهو محال لا مساع
 انفس الاعراس وادا لم يسفل هي نفسها بل حصل ما يشبهها فدا يلب هي
 بل شبيهها هو ابدى بل وكذا ثالث وهو يكون المعشوق ذات لا يلب هي
 ولا شبيهها وكذا الرابع وهو كونه صفة بهذه الصفة والالكن السحرك
 بالارادة حركة دائسة طالبا للمحال ابدى ، والعقل اسليم لا يتصور ذلك
 في المريد ارادة كلية يتصور بها جوهر مجرد عن العوائى امادية فان
 الحق هو ان يلب سحرك المساوى شيعة بمعشوقه وهو لا يسكن ان يكون
 دفعة والابوح اعطع الحركة عند بله بل لادفعة وحيث ان يكون
 المشبه به واجب الوجود او جرماً فلكياً او مصفاً فلكية والاقسام باثلة ،

ماعد لعمل ، اما الاول فلان واجب الوجود و حد من كل بوجه ، و لمطلوب
 منى كان واحداً كان احص لا محالة واحداً فيرم تشابه شكل فى مهبج
 الحركة فلا يكون حركة المعص الى جهة و البعض الى خلافها ، و اما الثانى
 فانه لو تشبه لحرمة الفلكى بحرم آخر فلكى يرم ان يكون حركت الافلاك
 كلها مسففة لجهة ، و اما الثالث فهذا يعينه ان ليس اى للفلك لو تشبهت
 سمن اخرى فلكية لو حجب توافيقها فى الجهات و الاقطاب فادنى المشابهة
 هو العقل ، و ذلك تشبه هو تحصيل كس و جاء او كسالات كثيرة يستفاد
 منه و لكن لا بالنسبة و الا لكون منى حصل و حصص المظلم الحركة ، بل
 لا يمكن حصولها الا بتحصيل حركتها على تعاقب ولا يحور ان يكون
 اشبه به عقلاً و الا لزم التشابه المذكور بل عقولاً متعددة وهو المطلوب
 لا يقرب ، لاسم تشابه به لانه يمكن واجب الوجود يلزم حد ثلاثة
 المذكورة ، لحوار ان يكون الحركة لاجل لافلاك ، لان الحدس يحكم
 بان عالم الكون و تصاد اخر بالنسبة الى احرامها بشرية من ان يحرك
 لاجله فانه قد بين انه ليس بمجموعة بالنسبة الى الاحرام الفلكية فدرى بعد
 به ، بل و لا الى واحد من الافلاك فصلاً عن مجموعها وهو خيس بالنسبة
 اى تلك الاحرام ليرد لسوية الامة من الصاد و لانه يرم استكمال
 العالى بما سافل ليس بين ان كل من فعل لعرض فهو ناقص بدات و مستكمل
 و لا يستكمل العاقل بعموله و بى ماد كذا مفصلاً شار مجبلاً بقوله :

«ولان حركات الافلاك ارادية» لم يتر «فهى» فى تلك الحركة
 الارادية «ان كانت لارادة امر جزئى» فذلك الامر الجزئى ان كان مما يمكن

حصوله «لو حبا انقطاعها عن حصوله» وان كان مملا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العدم امتناع حصوله فلا يبقى الطلب ويعود الانقطاع المحال وفيه نظر .

«وهي لارادته كفيه فسطولها استحال ان يكون ذاتا مجردة قائمة» بنفسها «لا امتناع حصولها لغيرها» والالكب قائمة بذلك الغير لا بنفسها ههنا حلف . بل للشبهة «امر مجرد» في تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيها مسموع «والمنشأ به في حصر الافلاك ليس ذاتا وحدة والانشاء» اي الافلاك «في الحركات وفي الجهة» وليس كذلك وفيه نظر لجوار ان يكون الطريق اليها محتلة فلم يلزم التشابه واليه اشار في الحواشي انطوية بقوله وهو مسموع ولست ظاهر . «بل دوات متعددة في الوجود عقول متعددة» وفي الحواشي انطوية وفيه نظر لجوار ان يكون كل ذلك سافل متشبه بالفلك «بدي قوفه والفلك الاقصى متشبه بالسده الاول تعالى و تقدس كمدته اليه بعض الناس» لان الامر لو كان كذلك لتشبه به «سافل الفلك» متشبه به في الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك الا في القليل وهي مشاثت بساره سوى ممثل القصور حركاتها مساوية بحركه تلك الروح في جهة وبطوءه واقصاه ومساكنها كما يتبين في علم الهيئة بل لحوار ان يكون تلك الدوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد التشبه به غير النفس ، فانه بعد تسليم المقدمات حينئذ يلزم مذكر ، قول . لا مدخل لارادته في لروم كون المجرد المتشبه به غير النفس في الواقع وان

انديل اعداد كون مشبهة به دائما مجردة فاندم من بيان كونك بذات
ليست نفسا حتى يلزم من ذلك عقلا ودهنه ماسلف آتفا .

واعلم به لثابت ان واحد الوجود واحد لاكثره فيه صلا و ان
الصادر عنه يجب ان يكون واحدا وسلك واحد يجب ان يكون عقلا فقول
لوكون لصادر من الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا
وهم حرازم ان لا يوجد شيئا ليس احدهم في سبب الترتيب علة بالآخر
امعنى الولاء وبتوسط لغير من لعل وذلك مثل لا نعلم قطعاً وجود
موجودات لا يتعلق بعضها ببعض . وانما ندعم ان الواحد اسم يارم عنه
كثرة من حيث مجده ومن مصادر الاول يكون مشملا على اكثره على
ما قال .

«والعقل الذي هو من السند الاول برمه الامكن لدانه والوجود من
غيره» الذي هو سند الاول بوله ماهية جوهرية» فانه بنفسها «فبصدر
منه» اي من مصادر الاول «مجدده الاعبار اب هبوس لسلك» يظهر
انه يريد بذلك الاعتراف الامكان وذلك لان الحكمة ذكرت ان العقل الذي
انما يصدر منه دغبار وجوده المستفاد من واحد لدته وادملك الاقصى
معتبر امكنه الحاصل له من دته وذكروا في بيان ذلك ان لوجود اشرف
من لا يمكن ومن الواحد ان يجعل الاشرف علة للاشرف فذلك جعل الوجود
عنه للعقل ولا يمكن علة بمك الاقصى «و بواسطة» اي بواسطة هؤلاء
«بصورة انكبة» وفي الحواشي القطبية ان اراد بصورة الحسية فهو

باطل لكونها ليست معلول لهيولي واذا راد النوعية فظهر فردا لانها هي النفس الملكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هي المطبوعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي لنفس المجردة ، واين احدهما من الآخر . فان قبل النفس الملكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي انموذجة الجسمانية على راي الثنائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل اما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات . قلنا : نعم بل الصادر الاول باعتبار الهيولي الصادرة عنه بحد الاعتبار فان «نقاس به دخل» ما في حصول المقبول ادولاه لما حصل . فان قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار آخر صدر بواسطته الصورة النوعية المنطبقة فنقول : الصورة لنوعية اما يصدر عن النفس المجردة فانها مبدؤها عندهم .

«ويصدر عنه بالاعتبار الآخر» اي الوجود على ما قلنا «عقل وبالاعتبار الثالث» اي لما هي «النفس الملكية» ولما قل ان يقول الارم مما ذكرتم اشتمل واحد من السلسلة على الكثرة اما وحب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في تلك الكواكب الثابتة و افلاكها من الكواكب يدل على انه يتمتع ان يكون صدورها عن عقل هو ثاني العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحشيت ما يفي بهذه الكثرة ، والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول اما جعلت مثالا وانمودجا و تمهيدا لتكيفية صدور الكثرة عن الواحد لاعلى وجه انه لا يمكن ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك .

«و يصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فمكية ونص
الى ان يتهى الى العقل انفعال» الذى هو مذهب علمنا هذا «فيصدر منه
هوى العالم المنصرى»^{١٣} وصورها وقويها» وفيه نظر لانها تحدث عنه^{١٤}
انصور لوعبة للعناصر «ويعرض للهوى بواسطة الحركات الجريئة
استعدادات مختلفة ويصدر بواسطتها انواع الكائنات» وعرض عليه
الامام بان الكثرة الحاصلة في المعلوم الاول اما ان يكون كثرة في المقومات
اولا في الامور الخارجية ، فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته
اكثر من واحد ، وان كان الثاني فمثل هذه كثرة اما ان يصلح لان يكون
مبدءا للكثرة اولاما ان صلحت فلك ثمة للواجب لذاته ايضا ، اذا اخذنا
السلوب والاصناف الكثيرة . وان لم يصلح فكيف يمكن ان يصدر عن
المعلوم الاول بسبب معلومات كثيرة ، واجيب عنه بان الاضافات والسلوب
التي يمكن اعتبارها في الواجب لا يجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه فان
هذه اذا تعطل بعد ثبوت الغير فلو جعل مبدءا شيئا دلل على ان كان
دورا .

«وفيه نظر لانه لا يبرم من مجمعة مكن الحلاء مع وجوب وجود
احدى ان يكون محلا مكن ان مكن اشياء خارجة ان يكون محلا
لشيء آخر مع ان وجوده معه يكون محلا» ، ان ترى ان مكن وجود كل
حادث حاصل في الاول مع ان وجوده فيه محال» واحواب عنه ان امكن

١٣- رد و زد : العناصر

١٤- رى و رد : عن الصور

وجود الحلاء ، اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوي كان المجامع اياه تساوي
 نسبة وجود الحلاء وعدمه الى الماهية فكن المجامع لوجوب وجود الحاوي
 لا تساوي النسبتين ، لان مجامعة المعلوم مع شيء ملزمة لمجامعة لارمه
 معه وكن المجامع به ساويهما هذا حلف ، وما يستد فمدفوع ايضا لان
 امكان بـه فيمتنع حصولها بدون النسبتين فلو كان امكان وجود
 احداث حاصلا في الارب لكان وجوده ايضا حاصلا فيموجب احداث ربا
 وانه محال ، لا يقبل . لا سلم ان اجتماع الساوي والاتساوي مع وجوب
 وجود الحاوي حلف وانما يكون كذلك لو كان معية تساوي لوجوب وجود
 الحاوي امرا واقعا لان استدير وقوعها اد لكلام على تقدير كون الحاوي
 دله للمعوى وهذا التقدير يسلم معية وجوب الحاوي لامكان وجود
 الحلاء فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير لانتفاء لارمه وفي الحواشي
 القطبية يفرق بين ما ذكره من المثل وبين ما نحن فيه هو ان مانحن فيه وهو
 الحلاء مسبق لذاته فيستحيل ان يجتمع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود
 الاحداث في الارل فان يسع لميره فلدنك جامع امكانه الارل وفيه نظر لان
 الوجوب الذي يجتمع امكان وجود الحلاء معه هو الوجوب المتقدم على
 وجوب وجود المعوى وهوليس امرا واقعا ، لان تحققه على تقدير عليته
 هي متعده وايضا لفرق امما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة في الموضوعين
 على ما لا يحصى وهو يسع المجامعة في الاول اللهم الا ان يقول : مراده من
 ذكرتم من المنع مدفوع . اديكفينا في الحنف لروم مجامعه امكان الحلاء
 مع وجوب وجود الحاوي ، لاستحالة مجامعة امكان الارل فيما ذكرتم

من الشان بوجود الفرق بينهما . لأن ما يجمع مكانه الأول فيما ذكرتم من
المثال ليس أمراً مستعناً لذاته بل لغيره فانه حينئذ يستقيم

«ولا يحق عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة» ونحن قد ذكرنا
ذلك في المواضع اللاحقة بها .

«ولذكر النور»^١ التي سبقتها لمليون في اثنتي عشرة مبدءاً للعالم وصفاته»
الطريق الأول قوله : «قالوا العالم حادث قلبه محدث» وفي الحواشي
القطبية أي مبوب بالعدم لا بالغير والا لكان التعرض لبيان أن لتأثير في
حادث الحدوث صديقاً إذ كل مسكن مبوب بالغير وكذا الأولى الاختصاص عليه
لأن مطلوبه يحصل به إما المبدء الثانية فظاهر ، وإما المقدمة الأولى
فلوحين : الأول قوله : «لأنه مسكن» لتركيبه «وكل مسكن له مؤثر» وهو ظاهر
وكل ماله مؤثر فهو محدث لأن التأثير إما أن يكون حادثة الوجود أو حادثة
العدم أو حادثة حدوثه والأول باطل على ما ذكرنا . «والثاني أنه لا يجوز أن
يكون في حادثة الوجود لا منساع تحصيل الحاصل» وفي الحواشي القطبية
أن أردت تحصيل الحاصل إيجاد شيء في زمان ثانٍ ، كان حاصله في
الزمان الأول فلا سلم استحالة ، وإن أراد إيجاد شيء في الزمان الثاني
حاصل فيه فلا سلم أنه كذلك . وفيه نظر أقول : وذلك لأن التأثير إذا كان
حالة الوجود لكن اللازم قطعاً إيجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك
الزمان وهو المعنى تحصيل الحاصل واستحالة بيته ، وإدانت أن التأثير
لا يجوز أن يكون حالة الوجود فما أن يكون حادثة لعدم أو الحدوث وعلى

التقديرين يزم الحدوث وإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة إلى إبطال التأثير
 حالة لعدم عي ما قل : « ولا حالة لعدم لامع الجمع بين الوجود والعدم
 فهو حالة حدوث » فدون العالم حدث وهو المطلوب والوجه الثاني قوله :
 « ولأن الأجسام لو كانت أولية لكاتب أما متحركة أو ساكنة » قالوا لأن
 الجسم لا بد وأن يكون حاصلًا في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون حصول
 في الحيز وحينه أما أن يستقر في ذلك لحيز أكثر من زمان واحد أو لا يستقر
 فإن استقر لزم الأمر الثاني وأن لم يستقر لزم الأمر الأول وفي الحواشي
 القطبية منع الحصر بأن الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن وكذا في
 الأول واجب بنا تشكك في الجسم الباقي ومنع الحصر أيضاً بأن الحركة
 والسكون إما يكونان في السكون ولا مكن ثمة وأثبت بما فيه نظر واجب
 بثمة وأقول إنما ظنرت بما به أثبت وجوده ثمة ولا بما أحجب عنه ولدي
 يمكن أن يقال : أنه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فإدراك الجسم أولياً
 لكان في الأول في حيز ضرورة مكان في مكان إدراك السكون والحيز واحد ،
 فثمة مكان وأن منع كونهما واحداً فقول : إن كان واحداً ينهم كلاماً وأنهم
 يكن واحداً فلا سلم أن الحركة والسكون لا يكونان إلا في المكان بل لا
 يكونان إلا في الحيز :

« و لا بد بطل » ادلو كان الجسم متحركاً في الأول نكبت الحركة
 أولية و نه محال « لأن الحركة يقتضي المسبوقية بالغير » لأن ماهيتها الحصول
 في الغير بعد أن كان في حيز آخر أن كانت إينية « والأولية تماهيا » أي تماهي
 المسبوقية بالغير وفيه نظر .

«وكذا الثاني لانه لو كانت ساكنة» اي في الارل «لامتنعت الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والالكان حادثا» اذ المتوقف اولى بان يكون حادثا والقدر خلافه «وإدالم يتوقف على شرط كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حصلا في الارل فيمتنع رواله» لوجوب وجوده بعته وفي الحواشي القطبية ممنوع و مستنده سيدكره «فمتنع الحركة والدلي^١» اي امتناع لحركة عليها «بامثل لان الاحسام منحصرة عند الفلاسفة» وفي الحواشي القطبية في هذا القيد بطر اقول الطر طاهر ادا التخفيض مشعر بان الجسم عند غير الفلاسفة اعنى المتكلمين غير منحصر في الفلكيات والمصرجات» وكان النصف اما فيده بذلك ليكون نفى تالى الرميلا فلا يحتاج الى اذمة برهان صحة قوله :

«و بحركة حائرة على كل واحدة منهما» و داكن كدلت فكذب الحركة عندهم جائزه على لاجسام حسيما واما نفية تحقيقا فهو ان كل جسم يمرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا ويا ماكن لا يسخ عليه حركة ، اما ادا كان مركبا فلانه يمكن عود سائطه الى احيارها الطبيعية فيصح الحركة عليها ، واما ادا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والالهم يمكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخصة ليست للجانب الاخر و ادا كان امكن ان يصير يسه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها ، الطريق الثاني قوله :

«ولأن العالم متناهٍ لمام» من بيان تهاى الابعاد «ويختص^{١٦} بمقدار وشكل معينين» لمام في بيان امتناع «تفكك الصورة عن الهيولى «وهنا» اى لتقدير والشكل «ليسا للحسية او لاحد جزئها» اعنى الهيولى او الصورة «ولا^{١٧} لازم لها» اى للجسمية «والالكون لكل جسم ذلك الممدار وشكل» لا شترك الجميع في الجسم وجزئها ولوارها «بل بسبب^{١٨} من خارج» وهو المطلوب وفي الحواشى لمطيه قوله بل لسبب اى لسبب يغير الاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجوار ان يكون هيولات الاجسام واقول هذا كلام عجيب فان الهيولى لما كسبت من لاربعة المذكورة فكيف يكون مغيرة لها ولعل صاحب الحواشى برد الله مصجعه راد ان يكسب حوار ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكسب بدله سهوا لجوار ان يكون ذلك هيولات الاجسام . ولقائل ان يقول : هذا لا يضرب لادعوى : تلك الصورة النوعية المختصة بما ان يكون للجسمية ولا حد جزئها او لازم لها اولسب خارج والثلاثة لا ورسته . فتعين اربع ، وان اسد اختلاف الصور في العصريت الى اختلاف استعدادات في مادتها عشركة بحسب الصور سابقة وفي المكيث الى اختلاف قواها في السهيات ترد الكلام المذكور في الاستعدادات والقوايل المختصة ويطل الثلاثة لتعين الرابع ، الطريق الثالث قوله :

«ولان المؤثر في تكون البقعة انساب ليس هو لطبيعة لان البقعة ان

١٦- مت و مختص بمقدار

١٧- مت و غل چاپى : اولامر ١٨- مت و غل چاپى : لامر خارج

كتب بسيطة^{١٩} أى متشابهة الأجزاء ويجب أن تكون الأسان على شكل الكرة» وفي الحواشي القطعة أى كرة مضطه بكرات بناء على ما يذكره في الشق الثاني ، وأقول : هو أعجب مما مر فإن ما ذكره في الشق الثاني كيف يسمى هياها وسمي بكل واحد من سائط الطقة في الشواشي قوة أخرى معيرة بمائة بآخر ، وفي هذا شق قوة واحدة قائمة بالطقة البسيطة فرضا لا غير ، ويمكن أن يوجه ذلك بأن يفتل أسطفا سواء كتب متشابهة الأجزاء أو محسبها مركبة من العناصر الأربعة فكانت أمانهم بكل واحد من سائط المستقيمة قوة أخرى ، فعلمنا في مادتها متشابهة فكان الواجب أن يكون لاسان على شكل أربعة كرات مضطه بعضها إلى بعض لكن هذا منى على بقاء صور العناصر عند لامرأح ، لا يقل تشابه الأجزاء لا ينافي التركيب من العناصر لكونها مضطه تصور ، لأن الكلام في تشابه الأجزاء التقديرية ولا تشابهها إذا المراد من البسيط والركب هيهما ما يكون جزؤه المقدري مساويا للكل في الاسم والعدد ، وما لا يكون ، وبسيط بهذا المعنى فليكون مركب من العناصر الأربعة كالدم واللحم وقد لا يكون كالعصر نفسها .

«لأن لبسيط يجب أن يكون شكله كريا أو لو كان مضطعا^{٢٠} أو مسطحيا لاخص بعض جوابه بهئة دون أخرى . وذلك ترجيح من غير مرجح» و في الحواشي القطبية موع لجواز أن يكون المرحح مع الطقة «و زلم

١٩- مت وري

٢٠- مت وره

يكن» اي النطقة بسيطة «لعدم كونها متشابهة الاجزاء» بل مركبة «كدت
بساطها»^{٢١} اي بساط ذلك المركب اعني النطقة والصواب بساطها ، فيكون
الضمير راجعا الى النطقة ولا مرفيه سهل «متشابهة الاجزاء فكدن يجبان
يشكون الانسان على شكل اربع كرات مضموم بعضها الى بعض» لان القائم
بكل واحد من بساطها حينئذ قوة بسيطة والقوة بسيطة اذا اثرت في اعادة
البسيطة يكون شكلها الكروي كما مر «بل لسبب»^{٢٢} امر خارج وهو المطلوب .
لا يضل به لا يجوز ان يكون نفس الانسان ونفس لا يوين لانه لو كان
نفس الانسان برم ، ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس
الانسان متخرقة عن ان يكون اعضائه او معه ولا به لو كان نفس الانسان لكات
عامة بجميع احكام الاعضاء ومافعها وما اشتملت عليه من اللطائف والدقائق
وبطلانه ساهر ، ولو كان نفس الاوين لكان عندهما علم بحاله وكونه ومن
السين انه ليس عندهما علم .

«ثم قالوا لو وجد الامان واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه
فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين»^{٢٣} والا اي وان لم يحصل
مرادهما فاما ان لا يحصل مرادشيء منهما اولا يحصل مراد احدهما فقط و
اياما كان «لكان احدهما عاجزا فلا يكون الها» اما على الثاني فظاهر واما
على الاول فكذلك لانه اذا كن واحدهما عاجزا لكان احدهما عاجزا

٢١- مت وري : بساطه

٢٢- مت وچايي : لسبب من خارج

٢٣- چايي وري : متضدين

لامحالة وبعاهر لا يصلح للالهية فادرا لاله واحد ، وهذا الدليل يعبرف
بالتمانع وفي لحواشي القطبية حله «المحال انما يترزم من المجموع من
حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة لكل استجابة الجزء الابداليين .

«ثم قالوا الصانع فاعل بالاحيار» حلالا للفلاسفة فانهم رعموا ان
تأثيره في وجود لعالم بالايجاب كثاير الشمس في الاضاءة و تأثير النار
في الاحرق والتسخين ، والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك
بحسب الدواعي المختلفة ، لا كثاير لشمس مثلاً في الاضاءة اذ صدور
لاضاءة من الشمس غير موقوف على ذات قادر وفاعل مختار عند حكماء ،
وان فربما يصح منه لفعل وعدمه انى ارادها وداعيتها بل هو لازم لذاتها
وايه اشر بقوله : «انى هو محله شء فعل وان شء ترك» و بقول بان
يقول وان لم يشاء ترك لان الترك لا يحتاج الى شىء بل يكفى فيه عدم
شىء «لا موجب لذلك لا فاعل بالاحيار» فقدرته ليس لسبب داع
يدعوه الى الفعل حتى يكون القدرة فيه باقوه ثم يكون خروجها الى الفعل
لسبب مرجح بل انه تعالى عنهم لم يزل قادراً بالفعل ولم يختر غيراً فعله
واما فعله بذاته وحيريه ذاته لا لداع يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من
حيث هو قادر عالم بى علمه سبب لصدور الفعل عنه لا لسبب داع وهو لا يافى
الاختيار ، على معنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان فعل الصادر
عنه تعالى صادر بآرادته ويكون قد فعل لانه شء فلو لم يشاء لم يفعل لكنه
لا يلزم انه لا يشاء لان شرطية لا يتعلق صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك .
واورد المصنف من ادلتهم اى ادلة المكتمين دليلين : الاول قوله :

«لأنه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده» وهو ظاهر
وفى الحواشي القطبية لأن العالم اسم لكن موجود سوى الله تعالى وإذا كان
صدور عنه بالاحتياج يجب أن لا يخلف عنه لاستحالة تحسف لمعول عن
العمه وهذا انما يتم بالعرض بدليل ان «يكون رليا» لأن المعلوم
إذا كان رليا كان اللازم أيضا كذلك لاستحالة تخلف اللازم عن المعلوم
واللازم باطل لما ذكرنا ، والدليل الثاني قوله :

«ولأنه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معوله» سكوته
لأن ما يراه حينئذ ويسكن أن يفسد هذا الاسم بالعرض بدليل الأول
بل هو أولى من القول بأن الأول انما يتم بالعرض في شيء ما لا يخص
«ومن دوام معوله دوام معول معوله فيزم دوام جميع الآثار بصادره
عنه» فلا يكون في العالم تغير وحدوث أصلا وفادة مظهر .

«ثم قالوا : ولعل بالاختيار يكون فاعدا لى إيجاد الشيء ، والقصد
لى إيجاد الشيء بدون تصور محض» . وأنه تعالى فاعل سامر فيكون
لما به يوحده بالقصد والاختيار والموحد لجميع الأشياء هو «فهو عالم
بالأشياء» وأما ردنا تلك المقدمة ليدفع في حواشي القطبية من أن
اللازم عنه به يقصده أما العلم بكل الأشياء فموسع لحوار أن يقصد إيجاد
شيء ولا يقصد بوجوده ذلك الشيء فلا يلزم عنه به وكذا في العير . «ثم
قلوا : لو وجد العقل والنفس كانت مشاركة لباري تعالى في كونهما
غير منجيرة ولا حالة في منحير فيزم تعديل هذا الوصف بعلل محتملة» اعنى
الواجب والعقول والنفس «وأنه محال» . وإنما كان وصفا لا متبعا أن

يكون نفس ماهيتها وداخلها في ماهيتها «أو بكل ضعيف» أما الطريق
الاول من الطرق الثلاثة المذكورة في اثباتها وبها تعاضد قلة اوجهين
المذكورين لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلهذه .

«لانا لا نسلم ان التأثير حالة الوجود تحصيل لمحصل واسي يكون
كذلك بل لو عظم وجوده مسانفاً وليس كذلك بل يرجح الوجود الحاصل
على عدمه» وتوجيهه يقال: ان اردتم بالمؤثر ماله تأثير سواء كان ايحداً
وترجيحاً فسلم ان لكل ممكن مؤثر لكن لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل
واما يلزم بل لو عظم وجوده مسانفاً وان اردتم غيره فالعدم اذ به يتصوره
وفي الحواشي مضمونه واسلم بعرض اي لتزيد وايراد القسم لاجتر
لفهم ان الحسم لا يقول بالقسم لآخر لظهور فساد .

«ولان التأثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم ادلاً واسطة
بينهما واللام بطل» لا مع الجمع بين الوجود والعدم «فان تقدم بطل»
فالتأثير ان حالة الوجود ، وكأنه اشر الى معارضة وتوجيهه حين ان
يقال ما ذكرتم وادل على ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود لكن
عندما يدل على ان التأثير لا يكون الاحالة بوجود وذلك لان التأثير اما
ان يكون حالة لوجود او حالة العدم لعدم بواسطة بينهما والثنى باطل لما ذكرتم
فنعين الاول ، لا يقال لو لم يكن بين لوجود والعدم واسطة لم يكن حالة
الحدوث مغيرة لحالتي لوجود والعدم و لتالي باطل واليه اشار بقوله :

«ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغيرة لهما» لانا لا نسلم بطلانه «لان
الماهية في تلك الحالة اما ان يكون موجودة او معدومة والعلم به ضروري»

فيه بحث ذكرناه في أوائل الكتاب وفي الحواشي القطبية نقيضه ضروري عند الخصم ، وأما الثاني فلقوله :

«وكون الحركة مسبوبة بغير لا ينافي ارلية الجسم مع كونه متحركاً بحركات متعاقبة لا أول لها» وتوجيهه ان يصل ان اردتم ان الحركة المعية يقتضى المبوقية باعير مسلم ونكته لا ينافي ارلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة اندائمها عاف الاشخاص يقتضى المبوقية فمبوع لا يتبدل من برهان ويتوله :

«ولا يلزم من عدم توقف الكون على شرط حدوث مساع روائه لجوار ان يكون مشروط بعدم حدوث ما حدا وجد ذلك لحدث فقد زال شرطه فيزول» اي السكون وهو ظاهر ، وأما الطريق الثاني فلقوله :

«ولا يلزم من لزوم تعيين المقدار والشكل المحسوسين للجسم واحد حركته ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحد ان يكون هيولات الاجسام محتفنة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه» وهو ايضاً ظاهر ولا يتانى لهم ان يفوقوا الهيولى قبله فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان المانع ان يسمعه لما مر من ضعف ما بين في بانه وفي الحواشي القطبية فيه نظر ادلا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون لعة احد جريبي الجسمية المطلقة لاستوائه في الكل . وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر ، وفول يسكن ان يكون الطر هو ان ما قيل في اثبات الهيولى لا يتشكى في الجسمية المطلقة لعدم ورود

الانقصار عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو علم ، والحق انهم ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار و شكل ليس بجسمية او لاحد حريتها والاكيد لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الحسية على ما هو المتعارف من اطلاق الحسية فهي ليست مركبة من الهولي والصورة بل هي بسيطة و نوردوا بها جسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصه منه فهو ايضاً ليس مركباً من الهولي والصورة بل من الجس و يفضل فان الماخوذ في العقل من مادة جنس ومن صورته الفصل ، واما لطريق ثالث فمقوله :

«ولا يرم من عدم نشأه سائط الطقة تكون الانسان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض لاحتلال ان يسمع امراح الطبائع بعضها لبعض عن الشكل انكرى له لم ولنم لايجوز ذلك لا يندم من برهان و هذه هي اسوع الخاصة وما لمع بقاء فيه شر مقوله :

«ثم بعد السجور عن هذا الكلام»^{٢٤} لا يرم ان يكون السبب واجباته ينتهي اليه السمكات اليهم لاعمد العود الى ابطال الدور واتسلسل بان يقال : ذلك السبب ان كان واحداً لذاته فهو البره وان كان متكاملاً فلا بد من الانتهاء الى ابو حب والادارا وتسلسل وكل منهما محال . «فيكون مذكروه من التطويلات»^{٢٥} صديق «واما الوجه الاول فكونه تعالى فعلاً» بالاحتمار فمقوله . «قولهم لو كان الفاعل موجباته العالم ارياً فله . نعم ونعم

٢٤- مت ورد وره هذا كنه

٢٥- ري ورد تطويل

قلتم بان الازم باطل؟» فان ما ذكرتم في بيانه فقد مرضعه واما بوجه
الثاني فلقوله :

«ولانه لا يلزم من كونه موحدا دوام جميع معلولاته» واما يلزم ان
لو كان جميع معلولاته قابله للدوام والثبات وليس كذلك «فان من حملها»
اي من جملة معلولاته «الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات» فاد وحدث
يجب انعدامها ويصير انعدامها معدا بغيرها من الحركات فيبرم الغير في
العالم وفي الحواشي القطبية في توحيه نظر الله لان يقال : لا سلم انه
يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله واهم
جرا واما يلزم ذلك بولم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على
سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابله للدوام والثبات حدوث
احداث واسعيرات ويكون كل حادث مسبوقا بالآخر لا ياتي و«لسم
قستم انه ليس كذلك وافول . النظر مظهر فان دوام المعلول اي معلول كان
بدوام علته واجب ضروري مع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون
المعلول حركة غير مستقيم . واما ذكره لبيان كونه تعالى علما فبقوله .

«وما ذكره لبيان كونه عالما فهو مسمى عن كونه مجسدا» و ذلك
غير محقق بل هو باطل واما مذكره لبيان نفى العمول واسموس المجردة
فلقوله : «وما ذكره لبيان نفى السموس والمقول ضعيف ، لان لا سلم
افتقار ذلك الوصف الى العلة» فيلزم تعليقه بعلمه وبقوله . «ولا سلم امتناع
تعليق الوصف الواحد بعلمتين مختلفتين وقد مرضع ما قيل فيه» .



شرح حكمة العين

للعلامة محمد بن مبارك كشاه بخارى

«المقالة الخامسة»

«في احكام النفس الباطنة»

من الحيث والبقاء

و ليها مباحث النبوات والصفات

«المقالة الخامسة»

«في احكام النفس الباطنة»

و عم ان افلاس ومن تقدمه من المتألهين ذهبوا الى ان النفس الباطنة
 قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا
 عليه بن فلو «لو كنت قديمة لكنت موجودة قبل البدن» وحينئذ اما
 ان يكون واحدة او كثيرة «فان كنت واحدة» اي بالشخص «كنت نفس
 زائدة بعينها نفس عمرو فكل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر ان بقيت واحدة»
 اي مشحصته «بعد المعلق» كما كنت وبطلانه ماهر . وفيه نظر لاننا لانسلم
 ان كون ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر حينئذ ، اما تجزيت المدركة «الآلات
 والكليات لسرعة من تلك التجزيت فظاهر . لجو ركون ادراكها مشروما
 فذلك آلات فلا يدركها الامةها واما غير المسترعة من الكليات فيلزم اشتراكها
 في العلم به لعدم توقفها على الآلات لا يرى كيف اشراك الكل في العلم
 بدواهم حشتم يكن ادراكها آلة «والا» اي وان لم يبق واحدة «كنت
 قابلة لتجزي فلا يكون مجردة» وفي لحواشي لقطبية لان التجزي من خواص
 الاحياء وفيه نظر لان الثب بالدلالة ان كل جسم متحر واما عكسه فلا نقول
 وفيه نظر لان السراد من التجزي ممكن فرض شيء دون شيء ، وذلك لا ينصور
 دون لممدار فالتجزي اما مقدار او دو مقدار ، فنعكس^{٢٦} ذلك بان التجزي

من خواص الجسم او الجسماني ولم تقتصر على الجسم ليكون العكس واجبا.
«وان كانت كثيرة الامتياز بينهما ليس بالمالية ولو ارمها والالكان
اي ما به الامتياز وهو اللوارم «لازما لها» اي لتلك النفوس الكثيره
«لاشتراكها»^{٢٧} في الهية» التي هي سلروم ولاشراك في السلروم يوجب
الاشتراك في الموازم «ولا بالعوارض لان لحوقها ياهدان كن سبب المالية
او الفاعل كان لازما» فاشترك النفوس فيه «ون كان بسبب المادة في
«البدن» اذ المادة لنفس هو البدن «كأن متعلقة بالبدن قل اسدن وهو
محد» وفي الحواشي القطبية الحصر ان اللحق اما ان يكون للمالية ولا
واثنائي اما ان يكون للبدن اولا والثاني هو الناعل

«ولقائل ان يسمع اشتراك النفوس في الهية واللوارم» قيل شمول
الحد الواحد للنفس سائفه كد في دلالة على احدها في لنوع وفيه
نظر ، وفي لحواشي انقطعية در الامام : الاعلب سي انظر ان النفوس وان
كانت متعلقة بالهية لكنه قد يوجد شخصان تحت نوع واحد وهو يكه
في المقصود وفيه نظر اقول : يمكن ان يكون النظر عدم تسميم كون العلب
على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون مع نالحوق
العوارض لميزة ايها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لهما لحواز ان يكون
فاعل متعددا ولا شبه الاول لكون لثاني مشتركا .

«وامتناع» اي^{٢٨} وان يسمع امتناع «نفسها بدن قبل تعنفها بهذا البدن

٢٧- جایی ورد - اشتراكها

٢٨- ری ورد - ان و ا

فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر لا الى
نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ و ذكر بعض الحكماء المتألهين انهم
يجد مع كثرة تسما لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس يتقل من بدن
الى آخر الى غير النهاية ، بل الكل يقولون : انما تناسخ بعض النفوس لما
فيها من الهيات الرديئة والمكاتب الفاسدة فتعلق بالابدان الحيوانية بعد
المفارقة الى اوان تفت الهيات ، ثم يتصل بعد ذلك بما يتفق به من
الاسعاد والنجاة ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء
« لتناسخ في الابدان شيء بل كلها يرمى الى سعادات مختلفة وان كان قد
ذهب الي ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت اليه .

« لا يهل لو كانت » اي اسمها من متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر
لكانت « موجودة قبل هذا بدن » ضرورة والى بطلان ولا « لكانت
مستغنية عن تعينها »^{٢٩} « اي عن هذا البدن » « فلا يتعلق به » او تقول لو كانت
« نفس الدائمة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالي باطل والا
لكانت مستغنية عن تعينها » « فلا يتعلق به » « لا تقول لاسم انه لو كانت
مستغنية عنه لما يتعلق به » لجوار ان يكون الاسماء مشروط بعدم حدوث
البدن فاذا حدث البدن انتهى الشرط ونشأ الاسماء ويحصل الاحتياج
فيتعلق به واليه اشار بقوله : « لجواز استغنائها عنه ومقتضاها به بشرط حدوثه » .
« وهي » اي النفس السابقة « بوقية بعد حرب البدن » والالكان فسادها
بفساد صورتها ، لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معمول وحيث

يكون فيها شيء يفسد «لمعل وشيء يعبل الفساد واحدهما غير لآخر» لان
القدس للفساد يبقى مع افساد والفساد لا يسمى معه «فيكون مركبة» اي
من مادة وصورة فلا يكون بسيطة هذا خلف «ولكن» اي انها مادية والاشياء
«لها قوة لفساد وقوة لثبات والشيء الواحد» اي لسيد «لا يكون له هاتين
القوتان» لانهما اذا يكونان لأمريين محققين «على ان قابل الساد يجب
ان يكون فيه شيء يعبل الفساد لان القابل يجب ان يفتى مع المفعول و شيء
يفسد «فيلزم تركبها» هذا خلف .

«ولفان ان يسمع افساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معمول
لحوار فساد» نارتدعها^١ عن الخارج» وذلك لا يتوقف على فساد الصورة
على انا نقول للصورة جوهر ، مع فسادها لا يكون فساد صورتها ادلا
صورة للصورة ولو كانت لها صورة متربا للمثل فعل الكلام اليها ليس
الى صورة لا يكون فسادها لا نارتدعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية
ن اراد بالصورة ماهو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون
فسادها غير معمول يكون التعرض بقوله «حيث» اي آخر ضابعا للمعروم
التركيب من السقدمة المسئلة وان اراد بالصورة ماله مدخل في قوام الجوهر
فبعد تسليم السقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر بحوار ان يكون
ذلك اشياء امرا خارجا عنه اللهم «دقل الكلام الى الجوهر وتكون فساد
يفتضي ان يكون فيه شيء يعبل الفساد وحيث» يكون التعرض للشيء ضابعا

١- رى وره ولفان لا يسمى

٢- رى وره : نارتدع

واقول فيه بطلان الثاني دليل آخر مستأنف لانه تمام الاول حتى يكون
 سبباً والاولى ان يمنع قضاء ذلك ان يكون فيه شيء يقبل البصاد .
 «وان الشيء الواحد» اي وان يمنع له شيء الواحد «لان يكون فيه
 قوة لشباب وقوة لعناد بمعنى الاربع»^١ في الخارج» فان قوة العناد بهذا
 المعنى لا يقتضي محلاً لكونه عدماً «فالو في بطر التماسخ ان النفس حادثه
 مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد وان يحدث نفس
 لان النفس حادثه لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها على استعداد امادة
 ومادة النفس البدن ، فالعلة التامة لحدوثها تتوقف على حدوث البدن اصلح
 لقبول انفس ، على معنى انها بعدم عدمه وينحقق بتحتمه ، ولا لجز
 وجودها قبل البدن ، او عدمها مع حدوثه ، وهذا محالان . وفي استحالة
 ان لا يظفره غير اسراع وفي لحواشي لانه لو لم بعدم العلة التامة بعدم
 البدن ولم يتحقق تحتمه لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم يكن
 مع البدن لما ان تقدمت على البدن فلم وجودها قبل البدن وهو محال ، او
 تأخرت عنه فلم عدمها مع حدوثه وفي استحالة نظر لان الواحد ان يكون
 كذلك بحسب هذا الفرص «وحينئذ يفحص من العلة الفاعلة نفس عند حدوثه
 فلو تعينت به نفس اخرى على سبيل التماسخ كان لبدن الواحد نفسان مديران
 وهو بطل لان كل احد يجد مديراً بدنه وحداً وفيه نظر حوار ان يكون
 انسان ولا يتميز بينهما .

«وهو مبني على حدوث النفس المعنى على ضد التماسخ» فيكون دوراً

«ولنختم هذه المقالة بتحقيق^{٣٢} الأول في إمكان لوحى وابوة» واعلم
 ان الانسان قوى خسة باملة : منها المنحيلة وهي التي من شأنها تركيب
 الصورة وتمصيلها مثل اسنان ذى رأسين او عديم الراس ، و لاخرى الحس
 المشترك وهي التي ترسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة
 وان هذه الصورة قد يرد عليها من خارج كما يشهد الاشياء الوجودية في
 الخارج وقد يرد عليها من داخل كاشياء التي يراها بأمون والحرورون
 فانها ليست مأخوذة من لموجودات الخارجية بل يرد عليها من المنحيلة وان
 المانع من اتقاء ذلك الورود اما انتفاش الحس المشترك بصورة الواردة عليها من
 الخارج لانها حينئذ لم ينسج لهذه العصور وهذا مانع عائد الى لقاسر ما
 ان النفس الوهم استخدمت المنحيلة فلم يفرع لأفعال نفسها حاسة وهذا
 مانع عائد الى لقاسر فلو وجد الامعان مما لم يحصل الانتفاش اصلاً ، ولو
 زال احدهما كما في حالة النوم التي سكن فيها المانع الاول ، وفي حالة
 المرض التي سكن فيها المانع الثاني ، لاشتعل الحس حينئذ بتدبير المدن
 وربما تسلط التحيل على الحس المشترك تلوح فيها اصور المحسوسة مشهدة
 وان جميع الامور الكاتبة في العالم من تحقق او سيحقق او هو منحقق في
 الحال مرتسمة في البهذى العالية من العفول السحردة والنفس اسلكية ،
 لكونها عالمية بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى
 الوجه الكلى واما النفوس فعلى لوحه الجريئى على رأى الشائين وعلى
 الوجهين جميعا على رأى الشيخ ، وان النفوس الناطقة يمكن ان يتصل بشك

سادی المتعارفة ويستقش بالصور المرتسمة فيها .

«دا عرفت هذا فاعلم أيضا انه يمكن وجود نفس قوية الجواهر كاملة
انفوة وافية بالجوانب المنحارية بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير ابدن
ماما من الاتصال بشك السدى ويمكن ايضا ان يكون القوة المتحبة قوية
بحيث يقدر على استخلاص لحس المشترك عن تعلقات الحواس الطاهرة
اى عن الصور الواردة عليها منها واداك كذلك فلا يبعد مثل هذه النفوس
ان يتصل حاجة اليقظة بتلك اسبادهى العالية ويدرك ما رسمت فيه من المعينات
وان درك النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كل فتحاكى المحيطة
تلك المعانى الكليه المنطبعة فيها بصور جريئة مناسبة لها لا المحيطة من
شأنها مع ذكاء الامور، ثم ان تلك الصور الجريئة يحدر من المنحلية الى الحس
المشترك فتصير مشاهدة صفاء لحس لمشترك فربما شاهدنا مثالا يحمله
بكلام يلهمه من احواله او سمع كلاما محصل المظم من هائف وان لم يشاهده
كما يحكى من الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائك واستماع
كلامهم وربما يكون فى اجل احوال الربة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه
الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى مادكرنا اشار بقوله :

«لما كان بلاسان القوة المتحيلة» وهى نفس فى ابط الاوسط من
الندماغ وشأنها تركيب الصور والمعانى.

«وقوه لحس المشترك» وهى التى فى مقدم الجوف الاول من الدماغ
ويجتمع عنده صور جميع المحسوسات «فلا يبعد وجود نفس قوية يتصل
بالقول والنفوس النفسية ويدرك ما عندهما من لىغيات على وجه كلى

فتحاكيها المتحبة بصور جريئة مناسبة لها» كما حكى الحيران والمصائل
بصور حسية ومحاكاة لشروور الردائل بصدادها «ثم يرسى منها الى الحسن
مشارك قصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لغوه نفس على
استخلاصها عن تعلقت الحواس لدهره كديع» اي الاستخلاص «في
حالة النوم» اي هذه الحالة «يفتح في حالة اليقظة» كما ذكرنا .

«وهو الوحي» ان كان صاحب النفس بيا والاهام ان كان صاحبها ولبا
كما تقع في حالة النوم واما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان المتعارف
ويستماع يشهد لكل احد بوقوع اصلاغ النفس على الغيب في اجلة حالة
النوم . ليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه على وجه يوجه
ان صدق به اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ او اثم قوى التحيل و تذكر
على ما ذكره الشيخ في المعط العاشر من الاشارات وقوله :

«الا ان السمات منها صادرة لهذا السبب ومنها كاذبة» اشارة الى
الفرق بين الوحي والسم ، فان الوحي مع انه في حال اليقظة لا يكون الا
صدفا ، بخلاف السم فانه قد يكون صدفا للسبب المذكور في الوحي و
قد يكون كاذبا باحد الالوان الثلاثة :

«اما لان النفس اذا احست» اي متوسط الالات «صور حزنيه» وفيه
محرونة في الحب وهي القوة التي في مؤخر التحريف الاول من الدماغ
من شأنها جعل الصور «فعد النوم ترسم في احسن المشترك» وهذا سبب
كثير الوجود «اولا بها» لان للنفس او التحيلة والشي اقرب معنى «الثت
صورة والعنه فعد النوم يتمثل فيه» اي في احسن المشترك لا تتقاه عن

استحيلة عداوم بى الخيال ثم منه الى الحس المشترك .

«اولا مزج الدماغ» بل مزاج الروح الحامية للقوة المتحيلة «تغير فتغير الافعال المتحيلة» بحسب تغيراته فمن ما مزاجه بى الحرارة يرى اليران و من ما مزاجه الى البرودة يرى الشوج وعلى هذا انقياس و انما حصلت هذه و امثالها فى استحيلة عند عبة ما يوجبها لان الكيفية انى فى موضع ربما تعدت الى المتجاوز له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاحسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذا خلق الاشياء موجودة و جودا فائضا بمشاله على غيره و القود المتحيلة معصية بالجسم لتكيف تلك الكيفية فتأثر به تأثيرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى يقبل نفس الكيفية المختصة بالاحسام فتقبل منها ما فى طبعها فبوله على الوجه المذكور و السمات التى يكون سببا هذه الامور لاعرف بها بل هى اضعاث احلام «و ما لوحى فلا يكون الا صدق» فهذا هو الفرق واسباب رؤيته انصوراتى يراها المرضى من المحرورين وغيرهم فلان الحس حينئذ يكون مشعولة بتدبير الدن على ما ذكره فلا يتفرغ منسب لتحيلة وحينئذ يهوى سخطها عليها وحدث فى النوع الصور التى من شأنها ان يركبها فى الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى حصة الخوف فمن هذا القليل ايضا فان الخوف المسئولى على الحس يصدها عن انصبغ فلا حرم تقوى المتحيلة على التلويع فيتميز الصورة انهائة كصورة العول و اشباهها مرتسمة فى الحس المشترك مشاهدة .

«واما امكان النبوة فلان مجرد التصور العقلي قد يكون سببا لحدوث الحوادث» ويدل على ذلك وحده : الاول ان توهم الماشي على جذع يرفعه اذا كان الجذع فوق قصده ولا يرفعه اذا كان على فراس الارض اشياء ان توهم الانسان قديمير مراحة اما على الدرج او مئة فيبسط روجه و يقص ويحصر لونه ويضمر ويديع هذا التعبير حدا يعبر البدن الصحيح بسببه مريضاً والمريض صحيحاً الثالث قوله : «والا» اي لو لم يكن التصورات العقليه سببا لحدوث الحوادث «لما امكن نفس بد ير البدن» وفي الحواشي تقطبة لاحاجة الى هذا اي الى البدن ذكر مكنونا عليه ويؤكد ما سبق ذكره «بمجردة» اي مجرد التصور العقلي لكن اشياء بطل لان تدبيرها مجرد التصور العقلي فسد مثل «وحيث» اي وعلى هذا التقدير وهو كون التصور العقلي سببا لحدوث الحوادث «يكون الهوى العصريه مطبوعه للتصور العقلي» في الحاشية وفي الحواشي تقطبة فيه نظر لان الارواح تأثر النفس في الهوى التي اتصلت بها اما في غيرها فممنوع واقول هذا نظر اما يوحى ان لو لم يوحى به حينئذ بتقدير كون تدبير النفس لبدن مجرد تصور عقلي واما اذا لم يتدبر الذي فرناه به فلا عيب ولا يحسن ولا حيل ان لا يتوجه على ما ذكره المصنف هذا ليعلم فر صاحب الحواشي فسد سبق آتت لاحاجة الى البدن اي ان واجب الانقصار على التدبير ليلزم منه مآهراً تأثيره في لمادة اسبابية الغير مستصده بها لعموم التدبير حينئذ ولما قيل ان يقول التدبير الذي به فرتم قوله و حينئذ هو كون التصور العقلي سببا لحدوث الحوادث في لبدن لا مطلقاً

أدهو اللارم من الدليل لا غير فاللارم مه ايضاً تأثير النفس فى الهيولى الى
تصلبها لا غير فعلى التفسير لا يد وان يزداد عليه شيء يلزم تأثير نفس
فى الهيولى المبينة .

« ويجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والعبادة النفس
الى البدن » اى كمان بدن مطيع لنفس يكون هيولى العالم المعصرى
مطبعة لتلك النفس القوية « حتى يكون تصوراتها سبب لحرق العبادات
فصدر » منها فى اجسام هذا العالم خصوصاً فى جسم صاراوى بها لنسبة
تحميه مع بدنها « الامور لمريه » الى هى المعجرات » اذا كانت مقترنة
بالتحدى مع عدم المعارض وذن لمعجرات حارق للعادة مقرونة بالتحدى مع
عدم المعارض ، قولنا امر يشمل لسول و فعل وفوق حرق للعادة ليخرج ما لا
يكون خافه للعادة وانه لا يكون معجراً وقولنا مفروء بالتحدى لينمير عن
الكرامات وقول مع عدم معارض ليسيير عن السحر ونحوه لان لمصنف
لما كان كلامه فى اسوه وهى اما لا يتحقق الا بالتحدى فلا جرم لم يتعرض
بهذا الفيد وذكر الشرح فى آخر لسمه معاشر من الانسارات نفسيه ، واحصاها
الهي عن مذاهب المفسسة لديريرون ، نكر ما لا يحيطون به من معجرات
والكرامات وبالحسنه كل ما يكون على خلاف عادات عبداً وحكمه على
ان الحق فى انكار ما لم يعرف امتناعه لس دول الحق فى الاعتراف بما لم
نعلم ثبوته ولا امر بالاعتصام بحبل توقف الى ان يقوم البرهان على ثبوت
صرفى ذلك لشيء ، وهذا هو الحق فذ ان يجزم بالقضية المحسنة من غير

برهان من الصحافة سواء كان في الاثبات كما يكون من العوام اوفى المعنى كما يكون من المتفلسفة ، ويحتمل ان يقال ان الحق الاول اقرب الى السلامة لما انه موافق للشرايع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني فانه مصاد للشرايع وفيه من المناسد ما فيه . ونعم ما دل الشيخ في آخر رسالته الصحيحة : واعلم ان في الطبيعة عجائب وانوار العلية المعالة والقوى الساطعة المتعلقة احتمالات على عرائف ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترفيعهم في تلك المقامات واسرار الايات الصادرة عنهم فعليه بالسمط والتسليم والعاشر من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده .

«الثاني في احوال النفس بعد المعرفة، مهم من قال انها تعدم وتعد بحسب بدن بعينها^{٢٤} ويعلم انه لا يبرهن عليه «ومهم من قال بتوقف وجودها على البدن المعين والانس وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها» وفيه نظر لا ناسخ توقف وجودها على البدن وان يكون كذلك لولم يكن موجودة قبل البدن ولئن سلم ذلك لكن فلم بان بقائها متوقف عليه فانه شرط ولا يلزم من انشاء الشرط المعد انعدام المعلول .

«ومهم من قال بقدمها واماع قيامها بنفسها فاد انعدام البدن يعلق ببدن آخر وفيه هه البدن كات متعلقة ببدن آخر» وفيه نظر لا ما لانسم قدما ولا نسم انه لا يمكن ان يقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الحائر ان يكون استكمالها متوقفا على البدن فيكون البدن آلة تكمالها

فيعلق به فادرك البدن تفي موحودة بعلة وجودها .

«ومعهم من قل بحدوثها ونعائها بعد البدن» وفي لحواشي «نظييه في بعض السج بعد العدم أي بعد عدم البدن» «وأنه بنفسها ويكون لها سعادة وسيبها ادرك السعائم من حيث هو مآلهم وشقاوة وسيبها ادراك السقي من حيث انه مآلهم والسعائم لها» أي للنفس «ادراك الموحودات فان يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وأنه واجب بذاته ترى عن النفس مع فصائل الخير» .

«ثم يدرك ما صدر عنه على الترتيب الواقع في وجوده» وهذا كله بحسب

القواعد الطرية وأما ما هو بحسب تعبيه فإليه أشار بنوته :

«ثم يحصل لها بعد ذلك لمره عن الهرب البدنية لردة إلى يوجب اسعافها» أي اسعاف النفس «في مقتضيات أغوى الجسمانية» كالشهوة والغضب «وإعتناء عن عالم معنوي وآفها فان يحصل لها الشعور بامكان اكتمالات واكتساب المعهولات^{٢٥} من المعلومات فيشتت به والاعتقادات» أي وان يحصل لها الاعتقادات «لأنه ساقية للنفس والاخلاق المدبومة برؤية البديهة» وفيه لهما يحصل لتلك النفوس الشعور بامكان اكتمالات والاشتياق لهما قبل لسعدته وقبول . لا تستغرق في شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور بامكان الكمال والاشتياق ليهب فان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات إلى لمعقولات فلا يجد منها ذوقا فلم يحصل لها بها شوق كالعين البدي لا يشاق إلى جماع ولا صم الذي

لا يشاق الى سماع الالخان واليه اشار بقوله :

«الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشفاة لاستغرابه في تدبير البدن فاذا فارقت زال لعائق» اي عن المدة و الشفاة و هو تدبير البدن «ويشبه السعادة و لشفاة ويختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف المدة و شفاة وكل ذلك» اي العادة والشفاة بهذا الوجه معنى «على حدوث النفس وفاد السح وقد عرف ما فيها قال الاستاد اثير الحق والدين برد الله معججه ونحن نقول : ان النفس انما تعلق بالبدن لتوفع كمالاتها عليه» والاشا تعلق «ودا السكلم بواسطة وتحدث عن الهيات ابتدية ردية لم يبق لها شوق الى البدن فلا يتعلق بدن آخر بعد خراب البدن بل يجدها الكمال الى عالم اقدس وتحدث في سلك الحسرات وان استكملت ولكن لم تخرج عن الهيات المذكورة لم يبق لها اي حاجة الى البدن فلا يتعلق بدن آخر لكن تبقى بسبب الهيات البدنية الباقية معدبة الى ان ترول لاها ليس لارمه لها فانه عرس بسبب مباشرة الامور البدنية فترول آخر الامر ويحصل لها السعادة الكمية والى يستكمل بسبب محتاجة الى البدن فادلم تكن هيات ردية تحصل ان تبقى فائسة نفسها بعد البدن ويحصل لها لخلاص عن العذاب» وهو الجهل بما يجب ان يعلم «ويحتمل ان يجذبها الحاجة الى الكمال الى العلوى بيد آخر ابدى ون كان فيها هيات ردية يحصل ان تبقى معدبة بتلك الهيات دائما» وان كنت عارضة بسبب مباشرة الامور لكونه غير مستكملة .

«ويحتمل ان يجذبها تلك الهيات الى التعلق ببدن آخر حيواني» و كثر

ما في هذا البحث طون وحسانات لم يقم على شيء منها برهان فلا يصح
 الاعتماد بشيء لاسم في البصيرة لمقولة عن الشيخ بل يجب التبريح الى
 معه الامكان ان يقوم على ذلك البرهان على ما ذكر ، «ولا يمكن الجرم
 شيء من هذه الامور والله اعلم بالسريرة والامام ما ذكر في الشخص
 احوال النفس بعد المعرفة وذكر ما فيها ولولادة معرفة لاجوال بعد
 اعيان عسرة لا يعلمها بالحقيقه الا الله سبحانه وعالي «وليكن هذا حرما
 بورد في العلم الاعلى وقلوه القسم اشياء في نفسى وبعث الله على الاسام
 وحلواته على محمد ولي الاكرام» وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده في شرح
 هذا القسم ولو اهد العقل والحيده ومفيض العدل والحيرات،
 حميد لا نعدو لا تحصي ، وشكر لا يحصر ولا يستقصى ،
 صلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه اظهرين .



شرح حكمة العين

للعلامة شمس الدين محمد بن مبارك شاه بخارى

«القسم الثانى»

«فى العلم الطبيعى وفيه مقالات :»

«المقالة الاولى»

«فى احكام الجسم وما يتعلق به»

وفيه مباحث :

مبحث في العلم الطبيعي

(أو به نستعين)

«القسم الثاني في العلم الطبيعي»

«وفيه مقالات :»

«المقالة الأولى في احكام الجسم وما يتعلق به»

أي بالجسم وفيها مباحث : البحث الأول في نفي الجبر السدي
لا يتجزى ، وبين امتناع تلف الجسم مما لا يتصل به ، وما يتعلق به ، و علم
أن الحكماء ذهبوا إلى أن الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على
معنى أنه لا ينهي القسمة إلى حد لا يكون قبلاً للقسمة ، بل دائماً يكون
قابلاً لقسمة وإن كانت تلك الأجزاء لا يحصل بالفعل ، ومذهب جمهور
المستكلمين أن كل واحد من الأجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل متناهية ، وكل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما أصلاً
لا كسراً لصفه ، ولا قطعاً لصلاته ، ولا وهماً لمجره عن تمييز طرف منه عن
طرف ، وانقسم الجسم إليها عندهم في الكمية ، لا كانهن في العقل إلى
الهيولي والصورة ، عند الحكماء ويلزمهم من تلف الجسم ذوات المقادير
منها أن لا يتداخل فاتها أن تداخلت فلا يحصل منها مقدار ، وقد اعترفوا به

كيف و عندهم منها التقادير والاحكام ، والذي يبطل مذهبهم وجوه :
احدها انه :

« لو وجد جزء لا يتجزى قد لم يماسه جزء آخر او ماسه وتداخل »
اي بالكلية بان يكون لتجويعهما مقدار احدهما « لم يكن في الوجود
دوم مقدار » لما ذكره « ولا فانجاب لدى به ماس الاخر غير الذي لا يماس
به فيقسم » واعترض عليه بان السمة والملافة انما يكونان لهيئة بالضرورة
والهية عرض قائم بلساهي فيدم ان يكون لذلك الجزء هياتان لا جزء
ان فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى الهيتين ذكابت واحدة
لا يحصل مقدار ولا اردنا دحجهم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنتين فمحل
احديهما غير محل لاخرى فيبره الانقسام الثاني قوله :

« ولانه لو وجد جزء لا يتجزى فنطوق لمعظم من الرحي اذا قطع جزءا »
ولتغير لا يقطع مثله واكثر والاكاب الماسة التي يقطعها الصغير مثل
التي يقطعها الكبير » على تقدير الاول « او اكثر » على التقدير الثاني « بل
اقل فيقسم وكذلك الكلام في العرجار ذو الشعب الثلث » اي لو وجد جزء
لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالمرجار ذي الشعب الثلث ، وذلك
لان اذا رسمنا الدوائر به ، فاطعنا الشعة لخارجة جزءا ، فاما ان يقطع الشعة
المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم اي آخر ما مر ذكره واعترض عليه اصحاب الجزء
بان لا سلم ان يصغير اذا لم يقطع لمثل او اكثر على تقدير قطع المعظم لزم ان
يقطع اقل بل تقف الصغير في بعض ازمة حركة المعظم فلا يلزم الانقسام ،
« ارتكوا القول بانفكك الرحي ولا يقع لهم الفرص في الحديد والالاس »

فإن قدرة الله تعالى لا يعجز عن شيء فلا بد من اقامة برهان عليه ، بقول :
لو كان الامر كذلك مع جواز ان يكون بطوق لعظيم اعظم من انصغير مرراً
كثيرة لزم ان يكون سكبات الصغير اضعاف حركاته لأن يتسبب ما زادت
اجراء مسافة العظيم على اجراء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكبات لصغير
على ما فيه من حركات لكن الامر ليس كذلك والالها كانت حركات الصغير
محصوسة لكونها مضمورة في السكبات او ما كان ما يخص فيه من السكبات
اضعاف ما يخص من حركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله :

«ولأن اجسام لو تركب من اجزاء لا يتجزى فعد حركته» اي حركه
الجسم «يلزم حركته» اي حركه اجزاء الذي لا يتجزى «من جزء في جزء
آخر ومحل ان يوصف بالحركة حال ما يكون ملائق بالجزء الاول لانه لم
يسرع في الحركة «وونجزا شدي» لانه حينئذ اقتضت الحركة «بل حال
ما يكون على الفصل لشرك فيقسم جزء» لأن ما منه تلافي احدهما غير
ما منه يلافي الآخر وما تلافي من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما لا يلافيه
الرابع قوله :

«ولأن الشمس اذا ارتفعت ونوجبهه نيس : لو كان القول باجزاء
حص لكنت الاجرام الفلكية والمصرية مركبة من اجزاء لا يتجزى وادركت
كذلك فاذا ارتفعت الشمس «جزءا لا يتجزى فان انقص من من الحشبة
المقابلة لها الممرورة^٣ في ارض جزءا او اكثر فكان طول الظل» اي طول
الظل الذي انقص من اول ليلته الى متصفه «مثل ارتفاع الشمس في نصف

الهار» على التقدير الاول «واكثر» على التقدير الثاني «وان انتقص اقل
انقسم الجزء» الخامس قوله :

«ولان تلك الاجزاء ان لم يكن كرية» وتوجيهه ان يقال الجزء متناه
وكل متناه مشكل وكل مشكل ما لا يحيط به حد وهو الكرى او حدود وهو
لمضلع فيكون الاجزاء اما كرية او لافان ثم يمكن كرية «كان احد جانبيه
غير الجانب الآخر» لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلث او مربع او محسا
او غير ذلك من الاشكال الكثيرة لاصلاح وحيتند كان جانب الروية منه
غير جانب المضلع واقل فيلزم الانقسام .

«وان كانت كرية فعد انقسام بعضها الى بعض بطلت مخرج حاله كل
واحد منها اقل من الجزء» واذا وجد شيء اقل من الجزء يلزم انقسامه .

«لا يقال القطعة موجودة لانها طرف الخط الذي هو طرف المثلث الذي
هو طرف الجسم الموجود وطرف الموحود موجود فمحلها غير منقسم والا
لزم انقسامها لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الآخر» واذا كان محلها
غير منقسم يلزم وجود شيء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى
وقوله :

«ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة» حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها
ان يقال : الجزء موجود لان لحركة موحوده وهي تنقسم الى ماص ومستقبل
والحركة الماصيه والمستقبله معلومان فالحركة الموحودة هي الحاضرة و
هي غير منقسمة «والا لكانت اجرائها غير مجتمعة لان شأن اجراء الحركة
ذلك فلا يكون الحاضرة حاضرا» لتكون بعض اجزائها ماضيا وبعضها مستقبلا

هذا خلف وإذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة .

«فلسفة التي تقع عليها الحركة غير منقسمة» وفي الحواشي بمضيه
أي في الطول لأنه لا لزوم من لدليل فلا يلزم الجزء اثنان إلا اثنان عدم
تقسمة في العرس والعمق أيضا ويذهب على نحو ما مر «واللغات الحركة
إلى نصفها الحركة إلى كلها» فيلزم انقسام تلك الحركة الحاضرة وهو محال
لما مر وإذا لم يكن السادة سي يصح عنهما الحركة منقسمة يلزم وجود
الجزء وهو المطلوب .

«لا» فهو لا نسب من صرف الموحود موحود من الأطراف أمور موهومة
لا هوية لها ولا تميز لها في الأعيان» وفي الحواشي القطبية ان هذا اسح
لا ياسب مذهب الحكيم لأن الأطراف موحودة عندهم وقال فاضل الشرح .
ان الأطراف من انواع الكم المتصل الموحود فكيف يكون معدومة ، و
نظر لأن لقطه طرف وليست من انواع الكم المتصل ولا كلام فيها لا في
بخط والسطح الذين هما من انواع الكم المتصل ولولم يكن
موجودا لم يكن ذلك المقدار مناهيا فلا بد ان ينقطع استقذار الساهي في
دهانه عند شيء فذلك شيء هو طرفه ، وانته فيه انه ان اريد بالطرف ما به
ينتهي المقدار فهو لا محالة موحود دو وضع كاستقذار وان اريد به فناء
المقدار وتفاده هو امر عديم لكن ليس عدما محصيا بل عدم معدوم ولا شك
ان تقاد المقدار وفناءه ان يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا اولم يكن
مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فدن اطراف المقادير مناهية موحودة
بالاربية .

«ولئن سمينا ذلك لكن لا نسلم انقسامه بانقسام محلها وانما ينقسم ان لو كان حصولها حلول السريان وهو ممنوع» لأن طرف الخط لا يقوم بحل حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول السريان في الشيء قد معنى كون الحال محتاجا في وجوده الى المحل وحلول القطعة في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامه بانقسام محلها .

«وما انقسم الحركة المحصورة فان اريد به الانقسام الوهمي فلا نسلم ان احرامها لا يجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل فلا يلزم من عدمه وجود الجزء لحوار كونها مقسمة بالقسمة الوهمية او الفرصية» واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود لمشارك بين المقادير لا يكون اجزاء لها اد لو كانت اجزاء للمقادير التي هي فصولها لكادت المقسمة الى قسمين الى ثلاثة اقسام ، والقسمة الى ثلاثة اقسام قسمة الى اربعة اقسام ، والقسمة الى اربعة اقسام ، قسمة الى خمسة اقسام ، هذا حلق بل هي موحودات معايرة لما هي حدودها بالسوء وايضا لا يلزم من عدم الحركة الماضية والمستقبلية في الحال عدمها مطلقا ولا يلزم من عدم الحركة المحصورة في الماضي والمستقبل عدمها مطلقا فان الحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي والحركة المستقبلية لها وجود في الزمان المستقبل وقوله: «وعلم منه امتناع تركيب الجسم من اجزاء لا ينجزى غير متناهية» شارة الى بطلان مذهب النظام من متكلمي المعزلة فانهم يقولون . ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا ينجزى غير متناهية موجودة بالفعل

وانذى يدل على تطلان تركيب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام او مستحقة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله :

«ولانه لو تألف» اى الجسم المتاهى «من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة فى زمان متناه قطعاً لاجزاء غير متناهية» لان المتحرك «فى المسافة لا يتسكن من قطعها لا بعد قطع نصفها ولا يتسكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها واداكات الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل امتنع قطع تلك لمسافة لا فى اومة غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لاننا نرى عينا قطع مساوات كثيرة فى زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية فى زمان متناه انما يكون مع لا لو لم يكن زمان ايضا متناه من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهبوا اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثانى اشار بقوله :

«ولكان تأليفها مفيداً لوجود اعداد غير متناهية» وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفاً فان لم يكن حجم ذلك المجموع اريد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيداً لوجود اعداد غير متناهية ودمت لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفاً فان لم يكن حجم ذلك المجموع اريد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيداً للمقدار لان الحجم لا يرداديه و ان كان التأليف مفيداً للمقدار يرداد برودته فاذا كانت الاجزاء المؤلفة غير متناهية كان مقدار الحجم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقلل الحجم بالتداخل اوفال بحصول البعض من الاجزاء المشابهة وانما تعرض لذلك

لان من الاحتمالات تالف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب اليه داهب، فذكر ان تالف الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية متع سواء كانت لاجزاء متممة الانقسام او ممكنة الانقسام ليرم من ذلك مع امتناع تركه من اجزاء متناهية متممة الانقسام صحة قوله :

«فعم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه كدهو عبد الحس» كما ذهب اليه جمهور الحكماء «والاساس الموجبة للفئة اما بك والوهم او اخلاف عرضين» لان الاتصال اما ان يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون واشئ اما ان يكون في الخارج او في الوهم والاول ما بالك والقطع والثاني ما باختلاف عرضين ولثب ما بالوهم لا يصل لا يبرم من ذلك اتصاله في نفسه وانما يزوم ان يوكب الاحتمالات محصورة في هذه الاربعة وهو مستوع لجوار عالمه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام لانا نقول : الاحتمالات منحصرة في الفئة : لان الجسم البسيط قابل للاتصال فلا يحلو اما ان يكون المقاميل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون تلك المقاميل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون متممة لانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قبلا لانقسام متناهية او غير متناهية فذكر المصنف ههنا بطلان الاحتمال الاول وهو تالف الجسم من اجزاء لا يتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين ، والثالث وهو تالفه من اجزاء لا يتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام ، والرابع وهو تالفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام ، والحمد لله

وهو كون الجسم لتصل قابلا لا تقسمات متناهية كما ذهب اليه اشهر سنانى
واليه اشار بقوله : «ولاشئ» اى الجسم الذى هو متصل فى نفسه «هى»
انقسامه الى حد لا يقسم» والالزم القول بالجزء الذى لا ينجرى وقد
انطواه وذكر فى الالهى بطلان الاحتمال الثانى وهو تألفه من اجزاء متناهية
ممكنة الانقسام كما ذهب اليه دسقراطيس فتعين حقيقة سادس وهو كون
الجسم المتصل قابلا لا تقسمات غير متناهية وبه اشار بقوله .

«بل هو» اى الجسم المتصل فى نفسه كما عند الحسن «فان قيل بنفسه الى
غير انتهية نعم القصة لا يمكن ان يكون له تقسم سابع» كما صغر و الصلابة
«دون بوهية» لا يقال: الاحتمال الثانى يقسم الى احتمالين . حدهما كون
تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقية و شئ كونهما
مختلفة الحقيقة «واندى ذكر فى الالهى يدل على بطلان الاول مهما دون
الثانى فلا بد من ايشائه ايضا لينعين مذهب ابيه الحكماء لا بالقول: لا احتمال
لا احتمال الثانى مهما لانه اذا كانت تلك الاحزاء محلقة الحقيقة لم يكن
الجسم المتألف منها بيطا والكلام فى الجسم البسيط وفيه نظر واد ثبت
ان الجسم البسيط فى نفسه متصل واحد فدا انفصل فافضل للانفصال ليس
هو الانفصال لانه لا يسمى مع الانفصال والتقبل يسمى مع قبول فهو شئ
آخر كان عند الانفصال قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو يهيولى
والافلاك واد لم يقل الانفصال بانفصل لكن طبيعة الجسمية واحدة فدا
انفصل البعض الى ايهيولى انفصل لكل اليها فدون نعم عسريا كان اوفسكيا
مركب من الهيولى والصورة اذا تحقق ذلك فعول .

«الهيولى لا مقدار لها في ذاتها والالما قبلت الا ما يطابقها» ي من
المقدار لكه يقبل ما لا يطابقها ما على ثبوت التدخل والتكاثف الحقيقيين
وذلك لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على سوية
وفي الحواشي التظلية هذا ما يدل على انها لا مقدار خاص لها وما نص
المقدار فلا و لدى يدل على انها لا مقدار خاص لها انها لو كانت كذلك
كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الى هيولى اخرى لقولها وهكذا الى
غير ان نهاية وهو محذور «لكن المقدار بعدها لصول الانقسام» وان لم يبق
عد حصو لا انقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم
يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى يقبل القسمة بواسطة المقدار وقدر
ذلك في الالهى وقوله :

«وانقسامها لا يقتضى ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة
بذاتها» اشارة الى جوار سنوا مقدور وهو ان يقبل بكون الجسم بعد
انصاله محجوزا الى هيولى لكان انقسام الهيولى بعد اتصالها محجوزا الى
هيولى اخرى ويسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته محجوز الى
هيولى و هيولى غير منضمة بذاتها بل بسبب بصورة لا يقتضى انقسامها
ان يكون لها هيولى اخرى .

«المبحث الثاني»

في ان كل جسم فله شكل طبيعي وحيز طبيعي

قال «و لكل^{٣٧} جسم شكل^{٣٨} طبيعي وحيز طبيعي» وفيه نظر لان الحيز و المكان مترادفان عند الحكماء و ليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدود ، لذلك قال الشيخ في الاشارات : انك لتعلم ان الجسم اذا خلى و طباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بدن موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم انهم الامر الحيز بغير ماقر به المكان اوامر الحيز والسكون بانه الوضع لدانه وللحاصل فيه بسبه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة لحية او السند الماوى للتمسك والتحيز الى غير ذلك «لانه لو فرض مجردا من العوارض المفارقة يلزمه شكل وحيز بالضرورة ولا نغنى مايطيعي الا ذلك» وهو ظاهر .

«والشكل الطبيعي البسيط» وهو الذي ليس فيه اختلاف طبائع «الكرة» وصوابه الكرى لان الكرة هو الشكل لا لشكل ويمكن ان يكون تقديره الشكل الكرة^{٣٩} فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ، و ذلك لان طبيعة الجسم البسيط اى قواه طيبة واحدة ولطبيعته الواحدية في

٣٧- رى وزا : كل جسم فله .

٣٨- جابى : مكان طبيعي .

٣٩- رى وزا : شكل الكرة .

المادة الواحدة لا تعمل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله :

«لان غير الكرة» كالثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتغالها على الخطوط والروايا «مختلف الهيات فتخصيص احد جوابه بهيئة دون اخرى ترحح بلا مرجح» فان قيل : لو وجب ذلك فمابال احراء الارض ليست مستديرة مع انها بيطة ، اجيب عنه بان استدارتها رائلة بالقر و يوسنها مانعة من العود اليها فان قيل : نقول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء وهو محال ، اجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فهو مصوع وان اردتم بالذات فهو مسلم لكن المانع من حصول ذلك الشيء اما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة تقتضى بالذات شكلا واقتضت كمية حافظة للشكل واقتضاءها تلك الكمية لا يفي اقصاها لشكل بل هو مؤكده ، لو حليت وطبيعتها تكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشيء ولما منع من حصول ذلك الشيء بالذات لكن القاصر لما اراد الشكل ولم يرل الكمية صارب الكمية حافظة للشكل الفسرى فمى مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض و اما عرض ذلك اى المانع عن العود لروال احراء الارض الى الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه .

«وليس بحسم واحد حيزان طبيعيان لانه ان حصل فى احدهما كن الاخر متروكا بالطبع وان لم يحصل فى شيء منهما» لقاصر فاذا ارتفع القاصر «امتنع ان يتوجه فى حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الاخر

ايضا متروك بالطبع» وقد فرضا ان كل واحد منهما به حيز طبيعي هذا
 حلف . و هذا في البسيط ، واما المركب فله لم يكن له مكان يختص به
 في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع ، وابتداء مكان على
 سبيل الابداع ، قبل التركيب يصبه المركب داخل يفسى وحوادثه
 حالة لا بداع وهو محال . وممكنه تركيبان هي امكة البائض بعينها ، و اذا
 كان كذلك ولحم مركب اما ان يكون احد بائضه عابا على المافية
 بالاطلاق ، و لا فان كان عاب فممكن ذلك لمركب هو الممكن اسدى
 يقتضيه ذلك البسيط اعلا . وان لم يكن في بائضه ما هو العاب بالاطلاق
 فلا يحتمل اما ان يكون الاجزاء سى مكنتها في جهة واحدة عابا على ابوية ،
 او لا وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا عابا بحسب طلب جهة المكان ولا يكون
 كذلك ، بل تسبوت فيه مفادير القوى ، وعلى الاول يكون مكناه ميقصيه
 الغالب فيه بحسب طلب جهة مكناه ، مثلا اذا كانت الاجزاء اسارية ودهوائية
 معا غالبتين على الباقيتين كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان
 احدهما ، وعلى الثاني يكون مكانه لمكان الذي اتفق فيه تركيبه و اليه
 اشار بقوله :

«والحير الطبيعي للمركب حيز البسيط العار به» اما مطلقا و اما
 بحسب مكانه «وما يتفق» اي والحير يدى يتفق «تركيبه فيه عداستواء
 المتحدات» اي عند اسواء محاذيات بائضه التي فيه الممكن الذى
 اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضى ندوة ثمة و تقسيم غير حاصر لخروج
 ما يكون جزءا للذات مكانا هما في جهتين عاليتين كالارض والسماء

«المبحث الثالث في المكان»

قال - «والمكان ما ينسكن فيه الجسم» وفي الحاشية انقطبة قبل
 لمكان هو السطح مطبقا لان اقلك الاعلى محرك فيه مكان وليس سوى
 سطح المحوى وللمكان الاوسط مكان سطح حاوي وسطح المحوى وهو بدن.
 من ان لجسم لو احذله مكان واحد محمول على جهة واحدة وفيه غير حاف
 عليك ، واعلم ان للمكان امارات اربعة تافق الجهور : الاول ان ينسب
 اليه الجسم بقصد في وما في معناه من الالف الدالة على الظرفية من ربه
 وبه اشار بقوله والمكان ما ينسكن فيه الجسم ، ثني صفة اتفان الجسم
 عنه الى غيره واليه اشار بقوله .

«ولا يكون نفس السكن في معناه من الاتفان منه» فان قيل من
 الاحكام ما لا يصح عليه الانتقال كالأفلاك قل نفس لسكن لا يسمع من
 اتفانها بل امساع اتفانها بسبب آخر كصوره بوعيه او غيرها لالاتها احكام
 ممكنة ، الثالث ستحة حصول جسيم فيه ، الرابع اختلاف ممكنات الجهات
 مثل فوق واسفل واعرض من ذكر الامارات ان المتذرعين في ماهية المكان
 اوفى مفهوم اسمه ان لم يسلم احدها بالآخر علامة تصحيح فعدته بحجة
 فان الاصطلاحات لا يفتش فيها وبصير ذلك خلافا لمعنا لا حقيقيا وان اصطلاح

٤٠ - چاپی ورا - المتحذبات .

٤١ - چاپی ورا - المتسكن .

بعض الناس على ان الكون ما يتقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يسمعه عن هذا الاصطلاح .

«ولا يجوز ان يكون» اى المكان «معدوما لكونه مشارا اليه» لاناثير الى هذا الخير وذلك الخير ولا شيء من المعدوم بمشار اليه «فهو اذن موجود وليس» اى المكان «حلاء لانه^{٢٢}» اى الحلاء «محال» واعلم ان «قائلين» فرقان : فرقة تزعم انه لا شيء محض ولهذا قال الامام : هو ان يوجد جسمان لا يتلافيان ولا يوجد بينهما ما تلاقى واحدا منهما ، وفرقة تزعم انه مقدار محرد عن المادة مرشاه ان يشعله الاجسام بالحصون فيه ، فنولم يكس الحلاء محال بل كان حلاء الكان اما عندما محصا او مقدارا محردا على ما قل :

«والالكان عدما محصا او مقدارا مجردا» اى عن ابعاده «والاول محال» لانه لو كان حلاء لكان قبلا للزيادة والقصص ضرورة ان الحلاء بين لجدارين اقل من حلاء بين المديتين ومساول الحلاء بين لجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر ما اولفلاولى واذا كان كذلك لا يكون عندما محصا والمراد من قوله «لكونه قبلا للزيادة والقصص» ما ذكرناه لانه قابل للزيادة ولقصصان فى نفس الامر «وكذا^{٢٣}» الاثني «اى محال» «بما مر» من استحالة تفكك الصورة عن الهيولى هكذا فى الحوشى القطبية وفيه نظر بل ذلك اشارة الى مقال بعد ذكره تناهى الاعداد والقدر لا يوجد مفردا عن المادة والالكان عينا بذاته عنها فلا يحصل فيها الية و لوجهين

٤٢- مت وجابى : باسقاط لانه محال .

٤٣- مت وزد : وكذلك .

آخرين وإلى الأول منهما أشار بقوله :

«ولأن بعدد لمجرد لو كان موجوداً لكان متناهية» لوجوب تدهي
الامتداد «ببزمه شكل في الوجود» أي في الوجود الخارجي لأهي الوجود
الدهسي لا مكان تصوره غير متناه وفي الحواشي القطعية . الشكل هي هيئة
يحيط به نهاية واحدة أو أكثر من جهة أحاسها به وهي لا يمكن أن يحصل
الامتداد إلا بعد كونه متناهي لأن يعمل ويكون فيه قوة الاعمال التي من
لراحت المادة وهو خلاف بقدر ، وأقول : إنما قال من جهة أحاطها به
حتراراً عن غيره من الكيفيات قد السواد مثلاً يصدق عليه أنه هيئة يحيط
به نهاية واحدة لكن لا من جهة أحاطها به لأن معناه أن قوة حصول تلك
هيئة إنما يكون إحاطة لحد أو الحدود بالجسم وفي أن الاعمال أي الاعمال
كان من لواحق المدة نظر ، لأن الثابت بالدليل هو أن الاعمال المخصوص
التي تكون بالانفصال لا يمكن أن يكون من لواحق المادة لا غير ، والجسم قد
يختلف أشكاله من غير انفصال كأشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات
والتشكلات المختلفة .

«ولا يجوز أن يكون ذلك» أي لزوم الشكل «للمن المقدار ولا لكان
لكل مقدار ذلك لشكل» وهو ظاهر وبطلان الملام يس على بطلان الملام
وفي حواشي القطعية والألكن العمل فابلاً ولكن المقدار «المجرد قبلاً
لفصل وفيه نظر بما ذكرناه من أن الجسم قد يختلف أشكاله من غير انفصال .
«ولا لبس من خارج ولا لكان لتقدير المقدار قبلاً لفصل والوصل»
«كل ما كان كذلك كان مادياً ولمجرد عن السادي يكون مادياً هذا حلف»

وفيه نظر ذكرناه آنفا .

«ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنهم» والى الثانى من الوجهين

الاخيرين ، اشار بقوله :

«ولانه لو كان مجردا لامتنع^{٤٤} ان يحصل فيه لحم لامتناع اجتماع

البعدين فى مادة واحدة» لاستلزامه عدم الامتزاج بين ذلك البعدين «لان

اختلف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف المواد» وهذه المقدمة مسوقة

عند نقايل بالبعد المحرد لاختلف افراد البعد عنده من غير مادة .

«لا يقال» لو منع الحلاء لكان العالم كله ملاء ولو كان كذلك لامتنع

ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه «اذا تحرك جسم امتنع ان يسقط

الى مكان مملو ولا لكان الجسم الذى فيه ان يسقط الى مكانه لزم لدوره»

لانه حينئذ يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه

وبذلك دور محال وفى الحواشى القطعية وفيه نظر لانه لو كان الدور واحدا

حينئذ لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسكة الى مكان لاخرى و

ليس كذلك لانه شاهد ان كلاهما يتحرك الى مكان صاحبه .

«او لى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع الاجسام^{٤٥}

بل الى مكان خال» وهو خلاف المقدر لا يقال ههنا قسم آخر وهو ان لا يسقط

الجسم لذى فى ذلك المكان لان الانتقال يستلزم اجتماع جسمين فى مكان

واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو يدهى الاستحالة ولهذا لم

٤٤- رى ور . امتنع .

٤٥- رى ور . العالم .

نعرض لهذا بقسم وايضا لو كان وجود الخلاء متمنا لم يقع الخلاء عند رفع دفعة بطل اجزاء السما لاجسام املس بحيث لا يتخللها ثالث وادنى بطل لان عند ذلك يفسد الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحل كونه على اطراف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله :

«ولان اذا رفعنا بطل اجزاء السما لجسم املس بحيث لا يتخللها ثالث دفعة منه تقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا لا يسفل اليه من الاطراف فحل كونه على الطرف يكون الوسط خاليا . لان نقول . اما الاول فلا يبرم منه حركة جميع الاجسام ان يحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يستثف ما قدمه اي الجسم الذي قدمه بمعنى انه يرول عنه ثالث استقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذلك الجسم فمحور ان يزول مقدار ويحصل فيه عقبه مقدار آخر اصغر از ربه لما يسا ان المقدار لا يقدر ان يحسب الدب «وتحلل ما حقه» اي لجسم يدى حله بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل فيه عقبه مقدار اعظم . لا يقال : تحلل الجسم لدى خفه اما يصح اذا كان الجسم متمسك الى مكانه صغر مقداراً منه واما اذا كان مساويا واعظم مقداراً فلا لانه اذا كان مساويا فلا حقه الى التحلل ولا الى الكائف لكون الجسم مسفل الى مكانه شاعلا له كما كان هو شاعلا له واذا كان اعظم فلا بد من ان يستثف ما حقه قدر ما يسع فيه ذلك لجسم لا نقول : تحلل ما حقه انما هو لملى مكان الجسم الذي تحرك اولاً لا الامر يرجع الى مكان الجسم

الآخر الذي انتقل الجسم المفروض أولاً إلى مكانه وكذا إشارة إلى جواب
سؤال مقدار هوان نقل . لثالث وان يدفع من هذا الجانب نكن توجه من
الجانب الآخر ، وحدث لأن مكان الجسم الذي تحرك ولا أنهم يسكن به
جسم آخر لزم الحلاء وان نقل إلى جسم آخر عد سكانه أي مكانه فيلزم
حركته جميع الأقسام . والجواب لا نسلم أنه لو لم يسكن إليه جسم آخر لم
يحلاء لجور . فيدخل الجسم الذي هو حيف الجسم الذي تحرك ثانياً
ولا صوب أن يقال . لا نسلم أنه إذا تحرك جسم امتنع أن يسكن أي مكان
منه فوله لأن الجسم الذي فيه ن يسكن لزم الدور أو حركته جميع الأقسام
و لا لم يسكن لزم أنه حركته في لا نسلم لجور . فيستكشف الجسم
الذي فيه وهو الجسم الذي قد منه فلم يلزم . لدخل ويتخلص الجسم الذي
حلفه فمبني مكان الجسم المتحرك حالي وقوله «لأن المادة» منه بتقدير
المضافة . لما مر فيجور أن يخلع مقداراً كبير ويلبس اصغر وبالعكس ،
إشارة إلى تعليل صحة السطح والكتف

«واما شئ من أردتم بالدعوة لأن فلا نسلم وفوق الحركة فيه و ن
أردتم بها الزمان الحاضر ففيه» أي في الزمان الذي يتحرك فيه الأصبع
إلى فوق «يتحرك لجسم من الطرف إلى الوسط فيسبح الحلاء» وهو ظاهر.

«ومن العلامات الدالة على امتناع الحلاء الالاء الضيق الرأس الذي
في أسطه ثقبه حبيقة وقد منى ماء فان فتح رأسه برل لماء وان سده لم يرل»
لتأديع الحلاء «والأنبوبة دا وصح احطرت فيها في الماء ومض صعد ماء»
فيه فل لجروح الهواء ، ومن ليس أنه ليس من شأن الماء الصعود فيكون

ذلك لكون سطح الهواء ملازم لسطح الماء فذا مضى الهواء انحدب فانحدب معه الماء «وارتفاع اللحم في الصحفة عند سمن لأعله له لا ياراد استدح فين لو كان ارتفاع اللحم في الصحفة لأجل سمنه حلاء سكون ارتفاع سحر و تحديد وحباً اذا وضعت عليه الصحفة ومضت ويمكن لأعتداه عنه بديهيه وهي والحق ان هذه من بين لأفاسيات لأمن البرهاناب .

«و تكسر ان ضروره سي ادخل رأس انويه داخلها واحكب احبل انى في عتقها بشيء لى داخل ارجدب لأبويه سي قوي بحيث لا يندحها الهواء» وانما انكسرت لأمدع حذاء «والى خارج ان ادخلها فيهب» اى بحيث لا يخرج عنه ماء وانما انكسرت سي خارج لأل لأءء كن مسوا بأماء فذا ادخل لأسويه لأحصلها وسفت لى خارج وفي هذه بعلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الغلاء .

«ولما بطل حلاء فالمكان هوا سطح يملئ من اجسم الحوى لمس السطح الظاهر من اجسم لمحوى» وهذا مذهب ارسطو وقيل : المكان ما يبع الشيء من اسرول وهو اسشهور التعارف بين الناس فهم يجعلون الارض مكان للحيوان لالهواء المحيط به ، لايسن لأيرم من عدم كون المكان حلاء ان يكون المكان هو السطح لجور ان يكون هيولى الجسم ومصوره اولئسن كمت ذهب اى كل واحد منها رسوم او يكون بعداً ياوى اقطار الجسم كما تنقل من لأسور . لان نقول . لأمراب المذكورة تدل على عدم كون المكان لحدائثه ، واما لعد فليحلو اما ان يكون قائماً بادة ، او دائماً بلامدة ، والاول يستحيل ان يكون مكاناً

لأن بقوذا الجسم فيه يلزم انداخل المحال ، واشئى هو بعد لمجرد
عن السادة وقد انظروا ، واعلم ان الثالث له فرعان : منهم من يقول بجوار
خلوه عن الجسم ، ومنهم من يقول بعدم حورية والفرق بين هذا المذهب
وبين مذهب القائمين بانه لاحياء ان اصحاب هذا رأى يرون ان من صرفى
انكور مثلاً بعداً يدل حله بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم
يبدل فيه جسم آخر . لبقى البعد بين حوائه فارغاً لكن خروج الجسم
عنه من غير ان يحل فيه جسم آخر عندهم محال ، واما الثالث يستدل به انجلاء
ولا يقول : ان بين طرفى الماء بعداً معاراً لبعد الجسم لئى فيه .

« لا فضل لو كان المكان هو السطح المذكور لكن يحوى يسامتكما
فى سطح آخر لالى نهاية » فياخذ وجود بعد غير منتهية وانه محال . وعم
ان هذا لا يبرم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه
مع ادعاء كون كل جسم فى مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم
الا اذا حصل الحيز فى موضعه ولكل جسم حيز ملهى على المكان وفيه
ما عرفت .

« ولكان الطير الوافى فى الهواء واحجر الوافى فى ماء متحركين
خوارد لاماكنه عليهم » وكون لواقف متحركاً من سلطان .

« لا مانع من لاؤن من الاجسام ينهى الى جسم لا يمكن له وهو
الحوى بجميع الاجسام بل له وضع فقط » ولذلك ليس حركته حركه
مكبدة بل وضعيه وتوجيهه انما لا سلم لروم التسلسل وانما يبرم ان
نولم يشه الاجسام الى جسم لا مكان له وهو موع « وعن شائى بسع

كونها» أي كون الطير والحجر «متحركين حيث» أي على تقدير كون
المكان هو السطح المذكور وأما يكون كذلك أن يوكا ب الحركة مجرد
مفارقة مكان والحصول في مكان آخر وليس كذلك بل عن ذلك مع توجه
المتحرك وإذا كان كذلك لم يكونا متحركين «لكونهما غير متوجهين من
سطح إلى سطح آخر» إذ توجه هبما للهواء والماء لا غير .

«والمكان قد يكون سطحاً واحداً وقد يكون عدة سطوح يشترك
منها مكان كما للماء في الهر» فإن مكانه مركب من سطحين أعني سطح
الأرض تحته و سطح لهوا فوقه «وقد يكون بعض هذه السطوح متحركاً
وبعضها ساكناً كما للحجر الموضوع على الأرض الجارية عليه الماء وقد
يكون المحوى» أي المكان «متحركاً والمحوى» أي المكان «ساكناً»
كحاصل العناصر الساكنة مع الملك «وقد يكونان متحركين» كالأفلاك .



«المبحث الرابع في الجهة وما يحدد الجهة به»

قال: «والجهة مقصد المتحرك» أي بالحصول فيها «ومنعى الإشارة»
 أي ينهى إليها الإشارة وهي امتداد يبدأ من الشير وينتهي إلى مشار
 إليه «فيكون موحوده والالما قصدها المتحركات بالحصول فيها» ولما
 تعلقت الإشارة أيها لا مناع لا يقصد المتحرك بالحصول في السعدوم وإن
 ينهى الإشارة إلى سعدوم ضرورة ومادكره قياسان من الأول ، الأول
 مهمل : أن الجهة مقصد السحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد السحرك
 بالحصول فيها فهو موجود ، الثاني : أن الجهة معنى الإشارة وكل ما هو
 متعلق الإشارة فهو موجود . لا يقرب : لا سلم أن كل ما هو مقصد لسحرك
 فهو موجود فإن السحرك في الكيف مثلاً من السواد إلى بياض يقصد
 مالم يسوجود ، لا لا نقول : أن كل ما هو مقصد المتحرك مطلق فهو موجود
 بل نقول : كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود . وصدق
 ذلك ضروري ونفائل أن يقول . استحرك الأبي يقصد الحصول في مكانه
 انطبعي لا في الجهة ، لأن الجهة طرف الامداد وهو اما المحيط او المركز
 وهما نقطتان ، واستحرك لا يقصد الحصول في نقطة وايضاً الجهة انما
 يكون موحوده أن لو كان الامداد الواحد من الشير إلى المشار إليه انذى
 طرفه موجوداً وهو ممنوع ، بل امر موهوم وطرف الامر لموهوم لا يكون
 الا موهوماً .

«وعبر مقسمة في ماحد الاشارات» اي في سم مأخذ الاشارة «والا فادا وصل المتحرك الى اقرب حركتها منها وتحرك كانت الجهة ماورائه ، ان كانت حركته الى الجهة ، وذلك الجزء ان كان من الجهة» و على تقديرين يكون مفرصاه جهة غير جهة هداخف

«والحصر» اي حصر لحركة في الحركة من الجهة و الى الجهة «منوع لجوار ان يكون في الجهة لاسما واليه» وتوجيهه ان يشأ . لانسم احصار الحركة حيث فيهما ، واسا يحصر فيهما ان لولم يكن جهة الحركة مقسمة في سم مأخذ الاشارة واما اذا كانت مقسمة في سم آخر وهو الحركة في الجهة . جيب عنه انه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة احركه سواء كانت مقسمة في سم مأخذ الاشارة اولم يكن ، والآن كانت جهة الحركة هي المسافة التي يقطع بالحركة وهو محل لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي يقطع بالحركة ونهاية الشيء ، لا يكون ذلك الشيء ضرورة . واعلم انه لما كانت امتدادات التي تمر بعبطة ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعنى ابعاد الجسم ثلاثة لا غير ، وكان لكل امتداد طرفان كان الجهات بهذا لا عبر ستة : اثنين منها طرفا الامداد الطولي ، ويسميا الاسد باعتبار ملو قامة حين هو قائم بالعرض والنحت ، القوق منها ما يلي راسه بحسب الطبع والنحت ما يقابله . واثنين طرفا الامداد العرضي ويسميا باعتبار عرض قامة باليمين والشمال ، اليمين ما يلي اقوى حديه بحسب الاغلب ، والشمال ما يقابله . واثنين طرفا الامتداد الباقي ويسميا باعتبار ثخن قامة بالقدم والحلف ، القدم ما يلي وجهه والخلف ما يقابله .

والجهات تنقسم الى ما لا يتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان التوجه الى المشرق مثلا يكون «مشرق قدامه» وللمغرب خلفه ، والجنوب يمينه و شمال شماله ، ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل «الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله ، وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار مكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقاً ، ولا ما بين رجليه تحته بل صار راسه من تحت و رجليه من فوق ، والفوق والتحت يتبدل . ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فانجهتان المنعيتان بالطبع لا يكون تغير وضعهما في حلاء لاستحالة الحلاء ولا في سلاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المروضة فيه فان يكون جهة من سائرهما بل في ملاء غير متشابه ، واليه اشر بقوله :

«ووجوده» اي وجود الجهة المتعينة بالطبع «ليس في حلاء ولا في ملاء متشابهة»^{٤٧} لاستحالة الحلاء وكون جوانب يستشبهه مطلوماً بالطبع و بعضها متروكة بل في اطراف و جهات وتحدد «اي تحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت» ليس باحسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعص كان حدها^{٤٨} «حاصلا في جانب» وجهة «من الاخر فهو اما ملاب لتلك الجهة او متوجه عنها وكيف كان يكون الجهات متحددة في نفسها لا بها» وان قيل . الحصر مسموع ادلا يرم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون موجهها عنه بل بطبع الابدليل ، فنقول : لا يحلو من ان يكون تلك الجهة هي جهة

٤٧- رى ورا^١ مشابه في الموضمين .

٤٨- رى ورا^١ احصهما

موضعه الطبيعي ام لا فان كان لاور فهو طلب لتلك الجهة بالطمح وان كان
الذي فهو متوجه عنها كذلك على ان يقول ان لكل واحد منهما جهات
لا ينهاه بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقع لاخره في جهة
من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد السمكة ليس باولي
من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر ، مما يمكن ، فان الوقوع في كل
جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل ، وان امع فانه يكون
ذلك سابع مؤثر في التحديد وهو ايضا بحسب ان يكون جسيما ذا وضع
فالكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما
كالكلام فيهما ، فان علل بهذين صار دورا والاقتسلسل .

«وان احاط» اي بعضها بالبعض «كان المحيط كائيا في التحديد»^{٤٩}
اذغية اقرب يتحدد بمحيط وعاية لبعده ما بعد حده من محيطه وهو مركزه
«ولا دخل للمحاط»^{٥٠} به فيه اي في التحديد فان قيل : لانسلم وانما يكون
كذلك لولم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعده وهو ممنوع فنقول : تحدد
بجهتين به ايضا ان كان قائما يكون بالعرض لا بالاذان فبالعرض المحيط
من غير ان يكون في حشوه المحيط ليتحدد به وحدة جهة القرب والبعده وان
بتحديد المحيط بحسب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد
من التحديد بالعرض . ويمكن ان يقلب ذلك .

«ولا بجسم واحد غير كروي والالهم يتحدد به الاجهة واحدة وهي اقرب

٤٩- جدي و رد في التحديد

٥٠- جدي حل في التحديد

منه « دون البعد لأن البعد عنه ليس بمحدود » بل بحسم^{٥١} واحد كرى ليتحدد
 بحيطه غاية القرب وبمركزه عية البعد . لا يقال : بما يكون المحيط كافيا
 ان لو كان كريا وهو متنوع لاما نقول : من الرأس المحدد يجب كونه
 كرى والالم يتعين به الاجبة القرب » والمحدد يجب ان تحدد جهتين معا
 « ثم تتم الدليل المذكور » وهو ظاهر .

« و ليس خارج العالم كرة اخرى والارم الحلاء » اى الحلاء الذى
 يسمى بعدا مقطورا لا لى هو عدم محض « سواء كانت مماسة للمحدود
 اولم يكن » وبطلان التالى يدل على بطلان بعدم اما الملازمة فلابه لو كان
 هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكره العالم اولم يكن فأن لم يكن
 تقع الحلاء فيما بينهما ، وان كانت مماسة والكرات لا يتماس دون فرجة
 فيقع الحلاء ايضا ولما كانت الفرجة ومابينهما قابل بزيادة والنقصان لم يكن
 الحلاء للارم عدما محض بل مقدارا محردا بين الجسمين وهو البعد
 المقطور ، واما بطلان التالى فما مرو شار اليه بقوله :

« لقبول الفرحة فيما بينهما على تقدير المماسه وما بينهما » اى وتقبل
 ما بينهما « على تقدير الامماسه للزيادة والنقصان » وادالم يكن خارج
 العالم كرة اخرى لا يكون عالما كل^{٥٢} فى محدود وهو المطلوب و فى
 الحواشى القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم غير لكرة
 ايضا وفيه نظر .

٥١ - جى جى - بل لحسم

٥٢ - رى ورا الامماسه .

«وقائل ان يمع لزوم الحلاء على تقدير^{٥٢} المماسه لحوار ان يكون تلك العرجة مملوءه بحجم آخر وكذلك على تقدير «اللامماسه» اي ولقائل ان يمنع لزوم الحلاء على تقدير اللامماسه لحوار ان يكون ما بينهما مملوءا بحجم آخر . وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا امتداد له طرفان فهو دوجهتين فيستدعي محددًا كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير اسيافه وان كان بكرة العالم ايضا لم يكن المحدد محددًا وان كان كريا عاد المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير الهافه .





شرح حكمة العين

للعلاءة محمد بن مبارك شاه بخاري

«المقالة الثانية»

«في مباحث الحركة»

- | | |
|--------------------------|--------------------|
| ١- ماهية الحركة | ٢- لكل متحرك محرك |
| ٣- ماهية وما اليه الحركة | ٤- في ماهية الحركة |
| ٥- تقسيمات الحركة | ٦- مبحث الزمان |
| ٧- الزمان مقدار الحركة | ٨- مبحث الميل |

«المقالة الثانية»

«في مباحث الحركة»

لما كان موضوع العلم بطبيعى هو الجسم «طبيعى من جهة ما يتحرك
ويستكن وجب ان يسكن فى ذلك تعلم فى الحركة والسكون ومقدار الحركة
الذى هو لزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة
عدم شأنه ان يتحرك والاعدام انما يعرف بالملكات ، وسورد ما اورده
المصنف فى هذه المقالة فى ضمن ثمانية مباحث :

المبحث الاول فى ماهية الحركة قال رحمه الله تعالى :

«الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه ، والالكن كونه
بالقوة بالقوة» فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هذا خفى ، ان يكون
بالفعل من كل الوجوه» كالذى عراسه فانه مره عن طبيعة القوة
والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة
طلب والمطلب انما يكون لامر غير حاصل لا مساع طلب احاصل وما لا يكون
فيه امر بالقوة فكل ما من شأنه ان يكون له فهو حاصل له وفى الحواشى
المتطبعة ونقول ان يقول : لو كان الشئ بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل
ايضاً بالفعل وهكذا الى غير النهاية فلم نل لسلل وايضاً لا لتلك شئ من
اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفاً به قبل فلا يكون الشئ بالفعل من كل
الوجوه وفيه نظر «او من بعضها» او ان يكون الموجود بالفعل من بعض

الوجه دون سمع بل يكون بشوّه في البعض الآخر .

«وكل ما بالقوة فحصوله بالفعل أم دفعة أو على التدريج و الأول يكون» وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لمراة دفعة «والثاني لحركة والحركة هي لخروج من القوة إلى الفعل على التدريج» أو يسيرا يسيرا أولا دفعة لا يقدّ قوته على التدريج أو يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه إلا بالزمان لدى لا يمكن تعريفه إلا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه لا بالدفعة المعروفة بل بالان الحرف بالزمان الحرف بالحركة فهو دور لا ما تحول دفعة واللا دفعة والتدريج تصورها بديهي .

«وهي» أي الحركة «مسكة لحصول للجسم» وكل مكان ممكن الحصول لشيء فحصوله كماله «فحصولها» أي حصول الحركة «كمال» أي الجسم «ألا» تفارق سائر كمالات من حيث أنه لا حقيقته بها إلا لتأدى إلى الغير ، فيكون لها حصيتان : أحدهما أنه لا يذهبك من أمر مسكن الحصول «كحصول السحر في مستهى» ليكون تأدى تأدياً إليه ، والثانية ذلك نوحه مادام كذلك «أي مادام نوحها بالفعل» فإنه يبقى منه شيء بالقوة لأن يستحرك إنما يكون متحركاً إذا لم يصل إلى المقصود» ومادام كذلك فإنه يبقى شيء منه بالقوة «والحركة متعلقة بذلك يبقى شيء» منها بالقوة وبأن لا يكون سادى إليه حاصلاً بالفعل» وهذا بخلاف سائر الكمالات فهي ليست ماهية لتأدى إلى الغير ولا يحصل فيها واحد من هذين الوضعين فإن الشيء مثلاً إذا كان مربعاً بالقوة ثم صار مربعاً بالفعل فحصول المربعة من حيث هو هو لا يستغنى شيئاً ولا يبقى عند حصولها

شيء منها بالقوة .

«فالجم اذا كان حاصلاً في مكان و هو ممكن الحصول في مكان آخر ، كان له امكان امكان الحصول في ذلك المكان ، و امكان التوجه اليه ، و هم كذا لان و التوجه مقدم على الوصول» اي على الحصول في ذلك المكان الاخر وهو ماهر وعلمه المصنف بقوله «والا لم يكن الوصول على الدرج بل دفعة» و في نفى التالي نظر المهم الا داخل الوصول على التادى كما في الحوشى القطبية وانه حينئذ يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه مقدم على الوصول على ما لا يخفى .

«ودر ان توجه» اعنى الحركة «كمال اول للشيء» الذى «بالقوة» اعنى الجسم «من جهة ما هو بالقوة» اي من جهة المعنى الذى هو له القوة و هو كون الشيء ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة يسب كمالاً للجسم من كل وجه لانها كماله من حيث انه جسم او حيوان بل انما هو كماله من الجهة التى هو باعتبارها كان بالقوة كمال فصل المحققين نصير الدين رحمه الله : كل ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج فيه الى الفعل فان كان خروجه الى الفعل يليق بذلك الشيء من لاخروجه واصلاح له فهو من تلك الحيثية كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين: اولهما ان يكون الشيء الذى يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى ما يخرج فيه منه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالاً اولاً و كماله الذى يتوخاه ويقصده بعد تقدير خروجه الى الفعل

كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف الحركة بأنها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة . وثانيهما ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل ان يكون من شأنه ان يخرج بشأمة دفعة فان كان حصوله ذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اوليا ، وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا ، وبهذا الاعتبار يعرف النفس بأنها كمال اول بحسب طبيعى الى دى حياة بالقوة ، والصورتين يحصل للمركبات ويجعلها انواعا . ويمكن ان يزول عنها لا الى بدل كصور المعادن والنباتات و الحيوانات لا كصور العنصر يسمى صورا كساليه . وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل يبقى بالجسم من لاجروجه ، وهو الحركة متى لا يلائم المتحرك . والحق ان المراد بالكمال ههنا ما هو ممكن الحصول لشيء لا غير .

واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها وجود لكان في احد الارمة اثلاثه لكن الموحود مهاليس ماضى الماضى ولا ماضى المستقبل ، وهو ظاهر ولا ماضى الحال ، لوجوب كونها مقسمة اد لو كانت غير مقسمة لكات المسافة لمطبق لها غير مقسمة ويلزم منه لحوهر الفرد وهو محال . واذا انقسم يكون احد نصفيها ماضيا والاخر مستقبلا وهما معدومان فادن لا وجود للحركة اصلا . واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل ، لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بقاء على تقي الجزء ، واليه اشار بقوله:

«لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا»
 اي وان لم يتحل عدم الانقسام «لكانت مسافة التي يقطعها غير منقسمة»
 لتطبقها «فيلزم الجزء» الذي لا يتجزى «وان يكون منقسمة والا لكان احد
 جزئها سابقا على الآخر فلا يكون الحركة باحاضرة بشاها بااضرة» هذا
 خيف فان فلا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها عدم انقسامها يلزم ان يكون
 المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها
 قلت الحال لا يخلو عن انقسامها وعن عدم انقسامها فكل واحد مهم محال.
 «لانا نقول قد مر جوابه في المقالة الاولى» ولا بأس بعادته فنقول :
 ان اردتم بانقسمة لقسم العملية فلا سلم انها لو لم يكن منقسمة بالفعل يلزم
 وجود الجزء وان ردتكم به انقسمة الوهمية فلا سلم انها لو انقسمت في الوهم
 لكان احد جزئها سابقا على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان
 الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حادثة مشترك والحدود المشتركة
 بين المقدير لا يكون لها احراء كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان
 الى الثلاثة بطلت الحجة المبينة على قسمتهما اليها .

«والحركة المتصلة من المبدء الى المنتهى» ويسمى الحركة بمعنى القطع
 «لا حصول لها في الاعيان» لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد بشاها مالم
 يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت «بل» حصولها «في لادهان
 فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي ادركه والآخرى الى المكان
 الذي تركه فادارت سمت هاتان النقطتان في الخيال حصل الشعور بامر
 ممتد من اول المسافة الى آخرها» وذلك الامر المشعور به الممتد من مبدء

المسافة الى منتهائها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الازمان ومن
اظهر ان الحركة بهذا المعنى لا يتحقق الا في زمان .

«والموجود في الخارج» اي من الحركة «هو كون الجسم متوسطا بين
البداء والنهاي» وتسمى الحركة بمعنى الوسط «وذلك انما يتحقق
اذا لم يكن للجسم استقرار في شيء من حدود المسافة» بمعنى انه لا يوجد
آن لا ويكون الجسم فيه في حده من حدود المسافة لمفروسة بحيث لا يكون
في ذلك الحد في شيء من الالاس المحيطين بذلك الان بل يكون في الان
السابق في احد السابق وفي الان اللاحق في الحد اللاحق .

«ادلو استقرار في حدهما كان ذلك منتهى حركته فيكون حاصلا في
المنتهى لا في الوسط بين البداء والنهاي» هذا خلف . واعلم ان بحركة
قد تعرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشيء من بقوه الى العمل على سبيل
تدرج وهو لبعض المتقدم . وللامام : وحاصله انها عبارة عن الانتقال
من امر الى آخر فليلا فيلا ويسيرا يسيرا ومنها انها كمال اولها بالقوة
من جهة ما هو بالقوة وهو لا رستو وقد تكلمنا عليهما ومنها انها كون
لجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن يمرض محاذيا لحالة
فل ذلك الان وبعده وهو لا فلاملون وقال فيثاغورس : لحركة هي العيرية
وهو قريب من قول افلاصون والى تعريف لذي ذكره افلاملون شار
بصيف بقوله . والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين لبداء
ونسبي . واعترض عليه بان البداء والنهاي ليس الالبداء الحركة ومنتهائها
فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر ، وبان البداء والمنتهى ان اريد

«المبحث الثاني»

في ان كل متحرك منه محرك رائد على حسيته قال رحمه الله:
 «ولكل متحرك محرك زائد على حسيته» وذلك لانه لو لم يكن لكل
 متحرك محرك زائد على حسيته لكان بعض الاجسام متحرك لداته ولنا في
 باطل بوجوه : لا وانه لو كان بعض الاجسام متحرك لداته امتنع سكون ذلك
 الجسم لان ما يلدات ينفى بقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام محصورة
 في لمكيات والعصرات ، والسكون جائز على كل واحد منهما نظرا الى
 داته واليه اشار بقوله :

«لانه لو تحرك لداته لامتنع سكونه» وفيه نظر لان من يقول بكون
 بعض الحركات مستدة الى ذات محلها لا يسلم جوار السكون عليه الثاني
 انه لو كان بعض الاجسام متحركا لداته لكان كل جسم متحركا دائما لاشراك
 جميع الاحسام في الجسمية التي هي مبدء لتحريك حينئذ والتالي باطل
 . مشاهده واليه اشار بقوله «ولكان كل جسم متحركا لاشترك الاجسام
 في الجسمية» الوجه الثالث قوله : «ولانه حينئذ» اي على تقدير كون بعض
 الاجسام متحركا لداته «ان كان» لمطلوب وجب سكونه عند حصوله
 والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي باطل لانه حينئذ لا يكون

محركا لدانه لا متاع روال مبادات وقد فرض كونه كذلك هذا حلف،
والفائل فيقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم المحرك اذنه امر يستحيل
حصوله له بالكلية كما في الافاك مثالا فلا يرم الحلف المذكور و على
تعدير ان يكون ممكن للحصول ان يارم ما كون الجسم عند حصوله ن
ان لم يكن له مسبب آخر وان كان فلا لجوار ان يستحيل كمال بعد كمال
الى غير - هـ - ويحدث فيه شوق بعد شوق كدث فيتحرك من غير تقصاع
«والا» اي وان لم يكن له مطلوب «لكن» محرك الى كل لجهات او الى
منها، و الاول يوجب السوجه في حاة واحدة في جهات متعددة «وهو يذهب
الاستحالة» وانما في الرجوع بالمرجع «وهو محال الرجوع» ان الحركة
لو كانت من مقتضيات الجسم لكان د انفسى جزءا منها ذلك الجزء
يدوام الجسم واوحد جزءه الآخر فله يمكن الحركة هذه حلف.

«والطبيعة وحدها لا يمكن في تحريك» اي ليس سنة تامه «لانها
ثابتة» اي حارية على سبيل التجدد - واعلم ان بعض ارباب كلام دهب
الى قول بجدد الجسم وقد سل ذلك عن انظمة من مكسبي الفخرسة
وذهب الى تجدد الجسم على ان يذهب الى تجدد طبيعه فلا يرد من بيان
ذلك، ولا يقول في انفس بجدد الجسم على نفس لان الفائل بذلك يفقد
حكم الجسم بالاستمرار هيهما من جسمه اعماله «فستفساه ثاب» و حركة
طبيعية ليست ثابتة بل هي محددة شيئا فشيئا فله يمكن مقتضى الطبيعة
ان ييب متجدده فله عنة متجددة هي محبوب مريد حدها بطبيعة
وذهيها الوصوف الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى

يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الساتم فعلة الحركة جزء ثابت وآخر غير ثابت وبه شر قوله .

«بل لابد من تصادم امراليتين في طبيعته ليصدر منها لحركة» و«دلت الامر سبحانه ان يكون حالة ملائمة لاد الجسم على الحالة الملائمة لا تتحرك ، ولا تكون اسفلوب بالضعف مبروك يصنع بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة شرط وجود» في وجود تلك الحالة «العود الى الحالة الطبيعية» وعند حصولها يقطع حركة لامتء احد حركتي عنها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية لا يكون بعد الخروج عنها فيسب حركة لطبيعية مقبلة بل مسية على انفرجه . مثله اما في الاين فكذلك الجسم الى فوق ، واما في كيف فكالماء المسخن قسرا ، وما في الكم فكالذابل ذبولاً مرضياً .

ونظير ديفوت : مذكروه تصنف اما يتم لو بين ان حالة الساتمة للجسم محصورة في كونه في مكانه الطبيعي او نحوه مما يوجب لحركة تركه ، ويسكن تقريره على وجه لا يوقف اسمه على ذلك وهو ان يقابل الجسم اذا كان معه جسم ملائمة لا يتحرك اصلاً ، اذ حركة هي لطلب ملائمة وماليس ساتم يسوي بامسة اليها وجوده وعدمه ، وعدم حصول حالة الساتمة لا يكون حصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم موضوعة على انصاء حالة غير ملائمة الى الطسعة وسكونه منوقف على انصاء حالة ملائمة اليها فان قيل : لم لا يجوز ان يكون الجسمية منتتمية للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون شرطاً لها كما ذكرتم قلنا : جميع

الأحوال باللبة الى لجمعية على لسواء فكون بعفتها ملائماً و بعضها
 مافراً امر حصل باللبة الى الطبيعة لا باللبة الى الجمعية لان الجمعية
 متشابهة في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي مشتركة فلا يكون ايضاً
 بعض الاحوال باللبة ايها ملائماً وبعضها مدبر فقول الطبيعة مشتركة
 لكن لا كاشتراك جمعية فيها طبيعة نوعيه بخلاف الطبيعة لاحاد الطابع
 في الحقيقة ولن قيل الطبع وان كان مختلفة مختلفة كل القياس الى
 ارادها طبيعة نوعيه ، والكلام فيها فقول : افراد كل طبيعة لا يختلف في
 المتعدييات فان افراد طبيعة الارضية مستقة في انشاء المركز و افراد
 الطبيعة سارية متتقة في قضاء السجود و على هذا القياس .

«وكذا بكلام في الشئ باللبة الى لحركة الارادية» اي هي ايها
 وحدها لا يكفى في التحريك و ذلك لان النفس ثابته فمتصاه ثابته والحركة
 الارادية ليست ثابتة فلا تكون مقضى الشئ وفي الحواشي مبطية ان هذا
 اما يتم في نفوس الحيوانية اما في النفوس الملكية فلا يتم لان مفصاه وهو
 احركة اندائمة ثابتة ، قول وفيه بطر لان احركة سواء كانت دائمة او غير دائمة
 انما يكون حدودها على سبيل التحدد فممكن ثابته و ذلك يمكن ثابته بل
 منجددة فيها عنة كذلك لما مر مع هذا يرد على من استدل عليه بان النفس
 لو كانت مقضية لحركة لدامت لحركة بدوامها وليس كذلك و ليس المذكور
 في الكتاب ذلك . ولم ثبت ان النفس وحدها لا يكفى في التحريك «فلا بد
 من انضمام امر اليها ، وذلك الامر ليس هو التصور الكمي ، لان سبته في
 اجزئيات واحدة ، فلا يقع به واحد دون آخر ، بل امر آخر يصمم الى

التصور لكلي ليحصل الفعل الجزئي» وكيفية ذلك ان المسافة يشمل
 لامحابة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود حرية يتجرى المسافة بها
 الى اخرتها الجزئية فقاطع تلك المسافة بتحليل تلك الوصول الى آخرها
 ولا ثم تحليل تلك لحدود واحدا بعد واحد ويسمى عن كل تحليل ارادة
 حرية بقصد ذلك الحد ومع وصوله اليه يسمى الارادة ويتحدد غيره فيصير
 كل ارادة سببا لوجود كل حركة ووجود كل حركة سببا للوصول الى
 حد وكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا ، ثم الحال
 لا يخلو اما ان يقطع التحليل فيقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك كما في
 الحيوانات ولا يقطع بل يتصل الحيات متجددة على التوالي حسب اتصال
 المسافة ويتصل الارادات السبعة عنها فيستمر الحركة كما في الافلاك .



«المبحث الثالث»

فيما منه الحركة وما اليه ، قال رحمه الله :

«ومدء الحركة ومنهاها قد يتعدان بالذات» أي يختلفان بالذات
 «لصداق لا يكون إلا مع عده الخلاف فيكون قوله «امامية» خلاف بينهما»
 مستدركا انهم الا ان يحصل على الصدق بحسب اشهره «كالحركة من
 بيض الى سواد ، ولا مع العدة كالحركة من لصفرة الى اسفلية ، وقد
 يتعدان بعرض» تسمى التمدد بالذات «فما لأجل عريضين لارمين
 كاسركر واسجيد فهما لا يتعدان مداهما لكون كل واحد منهما مقبلة
 و سقط مسوية في لصفعة «بل لعرض عرض احدهما سركر وهو كونه
 غاية البعد من الفلك والآخر للمحيط وهو كونه غاي سرب منه» ويستحيل
 انفكك عيه لقرب عن المحيط وعيه البعد عن اسركر فيكون عرضين
 لارمين لهما «او غير لارمين كالحركة من جانب» أي من جانب من المسافة
 «الى آخر دون احدهما» أي احدا جانبا «مبدء والآخر منتهى وكونهما
 كذلك» أي كون احدا الحسن مدء والآخر منتهى «ليس بالطبع» ليكون
 لارمين «بل بالافق» وهما يوكذب بحركة «عكس صرا المبدء منتهى
 ومنتهى مبدء» وايضا قد يعرض للشيء لو احدث كونه مبدء ومنتهى فلا يكون
 حصاد بينهما بل ذات لاتحاد الذات بل لعرض والاغنيار كما في الحركة
 المستديرة على ما قال :

«وكما في الحركة المستديرة فان كل نقطة تعرض فيها في الحركة

منها حركة «بها» هي مبدء ومنتهى لكن في آتيس لا في آي واحد» دليلة نقطة الواحدة في آي واحد اسمع، ويكون مبدء الحركة ومنتهى تلك الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في آتيس «فذلك نقطة واحدة بالعدد استأن بالاعبر وذلك كف في كونها مبدءاً ومنتهى» ادليس من شرط المبدئية والمساهية شيئا كل الذات بل لا يبيها مبادئ او بدلات غفار.

«و لمبدء الحركة ومساهها ذات، وعرض لها، انها مبدء ومنتهى» فان الجسم اذا تحرك مثلاً من لود الى الياس فلود ماهية وخفية في نفسه ثم عرصب لها ان صار مبدءاً لهذا الحركة ومساس أيضاً ماهية وحقيقة ثم عرصب لها ان صار منتهى لهذه الحركة.

«وهذان معارضان» اعني كونه مبدءاً ومنتهى «ان عتبراً بقيس الى الحركة كان قياس التسيف لاسم مبدء مبدء المبدء» على الحركة «والعكس» اي دو مبدء، ومبدء مبدء، وكذا مبدء مبدء مبدء مبدء وبالعكس «وان عبر كل واحد منهما» اي من المردمين «بقيس الى الآخر كان قياس التضاد» لانها امران وجوديان لا يتجهان في شيء واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف «لا التسيف ادليس كل من عقل مبدءاً عقل منتهى» اذ من الحركة يعرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك ليس كل من عقل مبدء عقل منتهى، وان من تحرك وجود حركة ذات نهاية ولا بدائيتها واسمها ان يجب ان يعقل معها ولا المبدء والمنكفة ولا السب ولا يجب لان ذلك يقتضي ان يكون احدهما عديمياً وكل واحد منهما وجوديين.

«المبحث الرابع»

فيما فيه الحركة ، قال رحمه الله :

«وحركة مع في لكم و لكيف والايين و اوصع» اي قد يعمل
 الوصوع من صف من صف العقولات الى صف آخر على التدرج «ما
 في لكم و لتخلص و اسكثف و السو و تذول ، اما لتخلص» اي الحقيقي
 «وهو ن يرداد مقدار لجسم من غير ان يزداد عليه شيء» من خارج
 «و اسكثف» اي الحقيقي «عكسه» وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير
 ان يعمل شيء منه «كانتقل الماء من الحدود الى الدون» و هو مثل
 لتخلص اذا الماء لجسم اذا داراد مقداره «وعكسه» اي انتقل الماء
 من تذول الى احمود و هو مثل للتكثف اذا الماء اذا جمد انتقص مقداره
 «وكما نص القارورة و تكب على ماء فيدخل» و ما ان يكون دخول
 الماء لحصول الحلاء فيها ، و لان الجسم الكدين فيه ارداد حجمة بالمص
 ثم يرداد و يتكثف عند صعود الماء ، اوبسب آخر ، و الاول باس لاستحالة
 الحلاء على ما قل : «وايس» ذلك» اي دخول الماء «لحصول الحلاء فيها
 لاستحالة» فتمين الذي بعد ابطال الاول و قال : «بل لان لجسم الكائن
 فيها رد حجمة بالمص» و الا لرم الحلاء لخروج بعض الهواء السدي في

داخلها بالمص «ثم ترد وتكاثف^١ بطبعه عند صعود الماء» لامتساع تداخل
الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التحلل عند المص ، وعلى الكاثف
شدالك بعد المص وهو ظاهر الا ان في ان لضم اثبت معلوم
بطلان الضرورة نظر على ما لا يحتمى .

«وهذه حركة» اي التحليل والكثفة «انما عرضت للجسم لركبه
من الهولي والصورة و الهولي لا مقدار لها في نفسها وما لا مقداره في
نفسه كان يستلزم الى جميع المقادير نسبة واحدة و الهولي بنفسه اي جميع
المقادير على سواء

«فاد استعدت الهولي للمقدار الكبير جمعت الصغير وليس له الكبير
و بالعكس» اي واد استعدت للمقدار الصغير جمعت الكبير وليست الصغير
في قلت ، انك مركب من الهولي والصورة مع امتساع حنوه عن مقداره
اسمعي قلت ، هـ لكن كون الهولي غير منقذ في نفسها وكون المقادير
ابها متساوي السب لا يفيد نقص بوجود التحلل والكثف ، بل يقتضي
تجويز تبدل المقادير عليها و اراه استبعاد من يستبعد ذلك ويقول العظيم
لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفككة فدمج او يتحلل بعض الاجزاء
ويفصل ، والصغير لا يصير عظيم الا بالعكس على ما نقول : تبدل المقادير
اما يلزم عند صيرورة الهولي متعددة بمقدار اصغر او اكبر ويمتنع ان
يستعد هولي انك لمقدار اصغر او اكبر لست تقاربا وفي الحواشي
انقطعية انه لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب

١ - م و جاي - يرد وتكاثف .

حكمة وفيها للميولي على ما هو مذهبيهم نظر افول لاحسان ان يكون
لامر آخر لا نطلع عليه .

«واما النمو فهو ان يرد الجسم» ي مقداره «بسبب انقاص جسم
آخر» وهو لاجراء عدائه ليه» اي بدلت الجسم الذي «على وجه يكون
الزيادة مدحاه في لاصل مدافعه حره» في جميع الافئدة «سنة صبيغة
كما يكون في سن لعدته» وهو لي قرب من ثلاثين سنة .
«واندول عكه» وهو ان يتنقص الجسم بسبب نقصان بعض لاجراء
عه على الناس «كما في الشبح» ومن استحوذ من نحو من مئين سنة
اي آخر لعمر .

واعلم ان السس والهرال فهما دف رديد جسم ونقاصه على
تدريج فبمى دا عده من فساء لاسهل في الكم كالنمو والذبول
وقول شيخ في حده ام نكيه فلاها يقل سرده وانقص فحقيق ان
تكون فهما حركة كالسوء تدور والمحلل و ككثف يدن عن ذ اقسام
انكيه لا تحصر في لاربعة المذكورة والا فلاوجه لكاف التشبيه وقد جعل
المولى العلامة فصالة و لدين الشيرازي رحمه الله في شرحه للدون
اسس و لهرال من اقسام الحركة نكيه دون: واما حركة في لكم فهي
اما ان يكون الى الازديد او الى الانقاص و سى اي الازديد اما ان يكون
نورود ريده آخر وهو سوء والسس او لا يكون كذلك وهو اسهل
وانتى لي الانقاص اما ان يكون سوء شىء من لعادة وهو الدور او

انزال اولايكون كذلك وهو الكشف ، ويبقى ان يسمى ان السواد باسادة
في قوله باء شيء من المادة الجسم لانه هولي لاستحالة ذلك في الهولي
وهم لا يتحاشون عن استعمال ذلك في الكسب الطبيعية .

«واما في الكيف فكذلك الجسم^٧ من السودة الى الحرارة على
التدريج وبالعكس فكذلك الجسم من البياض الى السواد على التدريج و
تسمى هذه بحركة مستمرة» ويجب ان يعلم ان الحركة لا تقع في جميع
الكيميات بل انما يقع في بعض الاشتداد والضعف والكيف معه لا يشد
من السواد مثلاً لو كان يشد ينفي ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته
معه فكان ينظم اليه سواد آخر فارم احتداد السوادين في محل واحد
في لطفه المحل يشد سواده من يطل عنه سود ويحصل فيه آحر
اشد منه وكذا في جانب الضعف فان الشد يعدم ويحصل ما هو
اضعف منه .

«واما في الاين فكذلك حركة من مكان الى الآخر المسماة بالقلة» وهو
ظاهر «واما في بوجه فكذلك الحركة في مكانه» لا يقاس : لاوجه لايراد
الكتاب لان الحركة الوضعية محصورة في حركة الكرة في مكانها ، ونصواب
ان يقول : وهي حركة الكرة كما ذكره استاده في اسرار التنزيل لانا لا نسلم
احتصارها فيها لان حركة القاعد اقدم وبالعكس حركة وصية اذ ليست
كمية ولا كيميّة وهما طهران ولا ابيه لان كل متحرك حركة ابيه لا بد
وان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام او القائم اذا قعد لا يخرج عن مكانه

لأنه لا سلم انها ليست ايبية قوله لان كل متحرك حركة ايبية فانه عندما يحرك لا بد وان يخرج من مكانه مسوع ، لان الحركة المكانية وهي لايبية وهي التي تتبدل بها ايون المتحرك على معنى انه في كل آن ، في اين آخر لانه يكون في كل آن في مكان آخر وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم يتغير في صف من تلك المقولة الى صف آخر منها على التدرج بل لان الحركة الكرة التي هي المحدود على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة في مكانه او لا يمكن وحركة الرمح في مكانه وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة ، وليس كريا فلصحيح ما ذكره المصنف لا ما ذكره استاذة .

«فان بها يختلف نسبة كل»^{٥٨} واحد من اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على تدرج» واداء حلق السبة تغيرت لهيئة الخاصة بسببها وهي الحركة في الوضع وفي نسخة بحفظ المصنف فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على تدرج وهو اولى لان في تعريفة اجزاء الكرة وضعية ، هو انه لو لم يكن وضعية فاما ان يكون مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة ادلاشتباه لها الا بالحركة الايبية والاول ايضا باطل لجوار ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركته محيئد في الممكن وعنى تقدير ان يكون لها ممكن كسائر الافلاك فانها لا يستقل بحركتها تفك من مكانها الى غيره بل اما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في

الوضع وهو المطلوب .

«وما بجوهر فلا يقع فيه حركة» أي لا يجوز أن يروى الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم ويحصل لبادته صورة أخرى على لدرجته «لأنه إذا رأت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم «عدم ذلك النوع» و يحصل نوع آخر لأن الصورة لحاصله بعد عدم الأولى لا يكون موافقة بها في النوع لأن السادة في العالين يكون مسعدة حينئذ لنوع تلك لصوره دها في احتاسين استحق ذلك النوع إلا أنه يحور أن يحتف استعد دها لموارض السدرة فلا يروى عنها تلك الصورة لو حود الاستعد دو لا سحق بل است يحصف عوارضها لصوره المادة مستعدة بحصول عارض آخر وقد فرضنا روال تلك الصورة هذا خلف، فنعين أن يحصل لها صورة أخرى مدعة لترايبه في النوع «فلا يكون ذلك انتقالا» أي حركة من صورة إلى أخرى لأن الانتقال إلى الصورة الأخرى لا يكون يسيرا يسيرا وإنما كذلك له بدءا ووسطا وانتهاء . وأصوره لا يحصل حينئذ إلا في الأسهاء فيكون السادة في الأبداء والوسط بالصورة هذا خلف ، بل دعة لكن الانتقال الدعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا وله اشار بقوله :

«نعم السادة جمعت وليست أخرى وذلك كون وفساد» قل الفاصل الشارح . في توجيه هذا الموضوع إذا رأت الصورة النوعية أو الجسمية عن الجسم يعدم ذلك النوع وتوجد غيره لأنها مقومات له والمتحرك من شأنه بقاء ذاته في العالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم ههنا حال زوال صورته النوعية أو لجمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم

اعترض عليه بأن المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وحده غير موجودة فلا يكون في لا بداء وانوسط موجوداً بل معدوماً وهو محض ، فلا يصح عليه الحركة في الصورة وذلك بخلاف ان حركته في الكيف في الموضوع في وجوده غنى عن الكيفية ، وايضاً قوله الصورة الجسميه اذا زال عن الجسم يعدم ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح ، لا يعدم ذلك النوع بالعدم الصورة الجسميه ، بل يعدم ذلك الشخص عند زوال الصورة الجسميه ويوجد شخص آخر من نوعه ، بل ذلك انما يكون في الصورة النوعيه وهو ظاهر ، ولحق ان اعدام الصورة الجسميه عند اعدام لحرق والالسام ، انما يكون في آن كذا يكون وبما قد هذا لا يكون حركته هي الصورة الجسميه

«واما ببقية المقولات» وهي متى والاضافة والمثك وذي فعل و ان يفعل «فتابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها» اي اد وقع الحركة فيها والا فلا فان لشارح : المقولات الباقية هي المقولات التنسيدي وهي دائماً عرضة لغيرها لا يعمل قيامها بذاتها فهي دامة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابضة للحركة قبل هي والا فلا ، بل : وانما ايمن ذلك على التفسير فان هذا غير كاف بل ينبغي بمقولاتي الاين وانوصع فانهما من الامور النسبية فنقول . الشئ لا يقع فيه حركة وان لستى متى آخر وهو محال وامثك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المثقل بدقيقه كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط في الاين يقضى حركة الجسم في لملك وهي

حركة ^١ بالذات للمعناط والسببية لا يخرجها عن كونها حركة ذاتية ^٢ والحركة
 هي الذات ^٣ دائمة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وان جعله عبارة
 عن تسلسل لشيء لم يكن فيه حركة لانه مما يحصل في لاد . افول : من
 فسر التسلسل ^٤ تسلسل للشيء ان اراد به كون شيء ما كذا لشيء فيكون من
 مقوله المضاف لان هيهنا منكنا وهو اضافة وما منكنا ومسوكا وهما مضافان
 وان اراد به المعنى الذي بعض معانيه لارم اهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح
 لان المعنى والاسماء قد يراد به كون الشيء بحاله لا يمكن له الانتفاع اصلا
 بميدكر انه عسى او مستغنى عنه ، كما يقال : هذا الحجر مستغنى عن المسال
 اذ لا يمكن له الاستماع فليس هو بمفعولة اصلا ، وقد يراد به كون الشيء
 بحاله يكون العاية المطلوبة من الشيء لذي يقال به عسى عنه حاصلة
 بدون ذلك شيء ، مثل من يكون صحيحا في مزاجه وهيئة عضائه واتصال
 اجزاء عضائه فلا يحتاج الى الادوية والسرورات التي يحتاج اليها المريض
 في هذه كلها اوفى حدها فيفس : بهذا الصحيح انه مستغنى عن هذه الادوية
 والسرورات لان غاية هذين اعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة بدون
 هذين فيكون عينا عنهما ، والمزاج من باب الكيف ، وكذا الصحة ، والهيئة
 من باب الوضع ، واتصال الاجزاء من باب المضاف ، وكذا الحصول وقد
 يراد به كون الشيء بحاله لا يحتاج الى كسب صفة ، اما لان ذاته لا يحتاج
 الى صفة رائدة عليها حتى لو تعرض كذلك لكان نقصا كالواجب تعالى ،

١- زى وزه : في الكيف وهي حركة بالذات .

٢- رد ورد : في انكم .

واما لان ذاته في اول وجودها يكون معوتا بصفات كسب يحتاج هي اليها ولا يمكن خلودانه عنها اصلا ، فيكون هو مستغن عن كسب تلك الصفات والاستعناء في هذين ايضا امر غدسي ليس من مقولة ، فدون ظهوران تفسير مقولة المسك بالتسلك غير صحيح ، وان لعليل الذي ذكره ، شارح لعدم وقوع حركته في المسك اتما يصح اذا حمل لتملك على و ما ذكرنا من اسعاني .

قال وما الاضافة فهي ايضا من الامور التي تحصل في آن فلا يقع فيه حركة ، اقول حصول كل اضافة في آن ربما لا يسامح لحصم فانه غير بديهي والشعور ان المضاف ابد عارض لمقولة من الواقى فتابع لها في لاشداد والعص فوالصيت اليه حركة فذلك دالحقيقته لتلك القوة و: معرض ، فان الجسم ان كان بعض مقابلة فدا تحرك الى شدة المقابلة فذلك لحركة ان يكون بحركة مكانية او وضعية ولحركة فيها دلالات و فيه نظر ، ف: وكذا الفعل ولافعال فان انفس الحسم من السرد اسي التحس يستدعي طلب المحو والتبرد يستدعي طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة هي حل طلبه لمحوه وهو محس . فالايقع فيه حركة ، اقول: تقريره على توجه المفسران انتقال الحسم من البرد الى التحس ان كان دفعة فلاحركة وان كان لادفعة فلا يحسوا ان يكون البرد باقيا وهو محال لان السرد توجه الى البرودة والتحس توجه الى المحو ويمنع كون الشيء في حالة واحدة متوحها الى لسدين واما ان لا يكون دفيا فممكن الحركة واقعة في التبرد واما لذى يقال في الشيء قد نقص اتصافه بالفعل يسيرا

فذلك اما لان القوة تجوز يسيراً يسيراً ان كان الفعل بالطبع ، واما لان
العزيمة ينفسخ يسيراً يسيراً ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل ان
كان الفعل لها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا فسي القوة او العزيمة او
الالة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية وفيه نظر .



«المبحث الخامس» في تقسيم الحركة ، قال رحمه الله

«و الحركة واحدة بالشخص وهي انما يحقق عند وحدة موضوعها»
اداسو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة «مائية واحدة»
اسو موضوعين لا يكون عين الحركة المائية بل موضوع الاخر «لاستحالة»
قيام مائة اواحد بمحلين ، ووحدة زمانها «لان الجسم الواحد اذا وقع
مائه واحدة في الزمان الاول» ثم عدد في الزمان الثاني لم يكن بمائة
هو الاول «لاستحالة عدة المعدوم بمائه» ووحدة مافيه «اي وحدة ما
فيه حركة وهو المقولة «لا» يمكن ان يقطع متحرك مائة ومع ذلك
يستحيل ويسو حيث يكون ابتداء هذه الحركات وانها وحادا «دون
لا يدمع وحدتها وحدة م فيه ليكون الحركة واحدة بالشخص» .

«وما وحده المحرك غير معرفة» في وحدة الحركة اي وحدتها
غير معروفة بوحدة محرك «لان محرك متحرك حتما و قبل انقطاع
تحريكه بوحدة محرك آخر كات الحركة واحدة» مع ان المحرك متعدد
فلو كان وحده المحرك شرطا لامتح ذلك قبل فيه نظر ، لان المحرك
الثاني ان يكون له اثر اولاد لم يكن ، لم يكن محرك وان كان قاب
ان يكون اثره الحركة لى وجدت وهو محال ، لاستحالة عدة المعدوم
بمائه ، واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى فيفتضى
تعاير الحركة . واحب العاقل اشرح عنه بما يحار اثنى من شى شانى

ولا يلزم عدم الوحدة ، لأن يريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من السبب إلى السبب ، وهي كذلك لأن الأول متصل بآخر شيء لا يقال فيما ذكره القائل شارح نظر لأن السبب للحركة المتصلة أن كان أمرا واحدا فهو سبب ، وإن كان أمورا متعددة يلزم استناد السبب الواحد إلى موحدين تامين . لا ناشول لأن السبب واحد يلزم أن لو لم يكن أحدهما موجبا لأحد حركتيه و الآخر لجزء الآخر المتصل به وإن كان فلا ، لا يقال . لما كان أحد الأثرين غير الآخر والأثر ههنا هو الحركة فممكن الحركة واحدة بل متعددة لا مافوق : لأن السبب ذلك فإن المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية ، على ما نص عليه الشيخ في الجادة قوله . ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوحود الاتصال فيها واللام مما ذكر حصول الانقسام فيها سببا في الحركتين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما أن الحركة مع اتصالياتها يعرض لها انقسامات بحسب الشروق والغروب .

«ووحدة السبب غير كافي» أي في وحدة الحركة «لأن الحسب قد ينحرك من سبب واحد إلى سبب آخر إلى السبب» وإذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة السبب فلم يكن كافي «وكذا وحدة السبب» أي غير كافي في وحدة الحركة «لأن لوصل إلى أي شيء السبب» قد يكون دفعة كانتقال الجسم من العرة إلى السواد ، وقد يكون على التدريج كانتقاله من الخضرة إلى السببية ثم إلى السوادية ، وإن كان كذلك كان أحدهما غير الآخر مع وحدة السبب فلم يكن وحدة السبب كافي وفي الحواشي

لقطبة في ان الاتصال من العبرة الى لواء دعوى نظر اقول . وديك لان
 الساحة حتى سلكها السحرك في الكيفية امتداد اتصالي بين الحدين يمكن
 ان يوجد فيه مقاطع كما في الحركة في الاين والموجود في كل مقطع نوع
 دقياس الى نوع آخر آخر قرب او بعد من احد الحدين واداك كان الامر
 كذلك لا يكون الاتصال من احد الحدين الى الآخر دفعة ، بل وسائط و
 لمائل ان يقول . انتقال الجسم من عبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة انتقال
 الجسم من تلك الوساطة الى السواد كان اسود مثلا اذا كان بواسطة
 اخرى وهلم جرا . الى ما لانهايه له يلزم . متناع انتقال الجسم من عبرة الى
 السواد ، لوجود وسائط غير متناهية بالفعل و دلهم يكن كذلك بل يشي
 الجسم في الانتقال الى واسطة يكون صفاته منها الى لسود دفعة يكفيا في
 لزوم المطلوب على انا تقول قوله :

و«وكذا وحدتهما» ي وحده لبده واستهى غير كفية في وحدة
 الحركة «لان الانتقال من احدهما الى الآخر فيكون بطرق محسنة» كاف
 في ذلك لانه لم يكن وحدتهما كفيه فوحده احدهما اولى بان لا يكون
 كافية . وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء في واسطة يكون
 الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في معنى الحركة لا لانقال
 مطلقا .

واعلم ان الغرض من ذكر ان وحده سده والمستوى ووحدتهما معا
 غير كافية مع لزوم ما تقدم به من استراط الامور الثلاثة هو ان يعلم ان وحدة
 المبدء والمهى ليست ملزمة لوحدة الامور الثلاثة بل الامر بالعكس

واليه اشار بقوله «نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلاثة» .

«وما واحدة بل نوع» وهي الحركات المختلفة بالعدد المستقلة بالحقيقة «وهي انما يحقق عند وحدة ما فيه الحركة» بان يكون كلها في مفوعة «ومنه وما اليه» بالنوع او بالشخص وذلك بان يحرك جسد من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد «فيه الحركة فلا» لحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة يحالف الحركة معها ايها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه وما اليه واما اتحادهما وما يه فلا» الحركة من السواد الى اليباض يحالف الحركة من اليباض الى السواد مع اتحاد ما فيه الحركة .

«واما واحدة بالجنس» وهي لحركات المحتفظة بل نوع المستقلة بالجنس القريب او البعيد ، وهي اما يحقق بوحدة ما فيه الحركة اي بالجنس قريبا وبعيدا ، كحركة جسمين احدهما من السواد الى اليباض والاخر من اليباض الى السواد ، فان هاتين الحركتين واحده بالجنس القريب لاتحد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف سمبصر ولسو تحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كذا متحدثين بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد ، وهو الكيف استقصوس .

التقسيم الثاني قال رحمه الله : «وايضا الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة الطول» اي من مسافة حركة اخرى «في الزمان المساوي» اي لزمانها «او الاقصر» اي او في الزمان الاقصر من زمانها «او مديدة مساوية»

أي لمادة حركة أخرى «في زمان آفا» : وأما بطئة وتعرفها^{٥٩} من المذكور
 في تعريف «الريشة» وهي شيء ينقطع مادة أفصر في زمان المساوي أو
 الأطول أو مسافة مساوية في زمان أصول «والبطؤ ليس لتحلل^{٦٠} السكبات»
 أي في البطؤ كما رعم الفائلون بأخرء «والأ لكاتب سية لسكبات التحلة»
 من حركات الفرس التي هي حصة فراسخ في يوم واحد كسبه فصل حركات
 الشمس في ذلك اليوم إلى حركت فرس «لأن السكبات التحلة ليس
 حركت الفرس تكونها وراء فصل حركات لشمس على حركت الشمس على
 حركته مساوية له وسبه أحد مستويين إلى الشيء كسبه مساوي الآخر
 ليه «لكن فصل تلك الحركات أريد من حركته» بما لا يعد ولا يخصي
 «فكبات فرس أريد من حركته كذلك مع» «لأنه يخص شيء من سكبات^{٦١}»
 أي من سكبات فرس ويخص حركته هو كذا كذلك لكن الأمر بالعكس
 بل سببه في لحركات الطبيعة مساوية المحروق وفي تفسيره مساوية الطبيعة
 أرضه نفوه الفسرة وفي لأرادية اختلاف ادواعي أو مساوية الطبيعة
 أو مساوية المحروق^{٦٢} ومما نعتها معا .

التقسيم لثالث قال رحمه الله : «ويعد الحركت هديكون مقصده وهي
 الذائبة تحت جنس واحد» فرب «كالسود» أي الحركة من البيض إلى
 اسود «والتبيض» أي الحركة من السود إلى بياض فيها دحلان تحت

٥٩- مت وره تعرفها

٦٠- جيبى ورد لتحلل ، المتحولة

٦١- جيبى ومب مستحيلة

حس واحد قريب وهو الكيف البصر وما تصادها فلا يهما معيان
وجوديان مشاركون في الموضوع وسبب عايه لخلاف ولا معنى للتصادم
الأدلة وإنما قال بحس واحد لأن الحركات المختلفة الأحاسيس قد
يختصم معادن لمحرك الواحد حين ينقطع ممانه ومع ذلك يستحيل و
يسمى من تعادد في بعض الأوقات فليس ذلك لهيها بل لأمور خارجة
عنها وإنما فيدنا بحس الواحد ما قريب لأن حركات لداحته بحس
بعيدة قد لا يكون متصادمة فإن الجسم الواحد قد يتسحق وينشود معا في
زمان واحد وفي نحواشي العظيمة وهي اندخنة بحس واحد شرط
للتعريف والعواء في أمثال هذه ان يعرف ولا ثم نكن ولاند من ذكر
شيء آخر ان يذكر ان تصاد هذه الأمور لا يستلزم تصادها فقول ويسكن
الاعتد رعه مانه ما ذكر قبل ذلك تعريف سعاد مصفا علم من ذلك ان
الحركتين هما انفس لا يختصم ويصح تصادها على موضوع و بينهما
عاية الخلاف فذلك ما عرض للتعريف ، وعرض للشرط واعلم ان تصاد
الحركات ليس من حيث انها حركات والألم يجمع حركات البنة بل تصادها
بسبب ما يتعلق بالحركة والامور التي يتعلق بها الحركة ستة ممانه ، وما
اليه ، وما به ، وما فيه ، وما به ، والزمان ، وليس في شيء من ذلك ما يصلح
ان يكون سبب لتصاد الحركات سوى ما فيه وما به وما به وهو المحرك
فلقوله :

«وتصادها ليس لتصاد المحركين» واللامتص تصاد المحركين مع
عدم تصاد الحركتين واللى باسل «لأن حركة الحجر قسراً وحركة النار

طبعاً غير متضادين» لاحتناع الحركة الطبيعية مع لقسرية في الجسم المرمي من فوق الى اسفل بقوة «مع تضاد الحركيين» وهذا بطبع والفسر، لا يقلد لاسلم التضاد بين القوه الطبيعية والقسرية لحوار اجتماعهما لان تقول التحال لا يخلو عن تضاد وعدم التضاد، وعلى تقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان حركة حجر بالطبع بي اسفل وناقصر بي فوق متضاد ان مع عدم التضاد بين الحركيين حينئذ لم يكن تضادهم تضاد الحركيين لامتنع ذلك واما ان كان في قوله :

«ولا تضاد الارميه» والا لما عرّض للحركتين تضاد «لكونها غير مضادة» لانفسه شرط تضاد وهو عيه الحذف لاتحاد ماهيتهما «وتقدير تضادهم» اي تضاد الارميه «فهى» اي الارميه «عارضة للحركتين وتضاد العارض لا يوجب تضاد معروض» فان السود تضاد البيض مع عدم التضاد بين معروضيهما .

«ولا تضاد مافيه» والالما تحقق تضادها عند وحدة مافيه و الارم ناطل «لان المساعدة تضادها بطبع مع وحدة الطريق» وكذلك السود تضاد اسبيص مع وحدة مافيه واما ماله وهو متحرك فلان حركة الماء فسر و حركة نار طبعاً بي فوق غير متضادين مع تضاد لمتحركين لا يقل التضاد بينهما بل عرّض لادلتيقعه لانهما لا ينفان على موضوع واحد لانما قول من الررس لو كان تضاد الحركيين لتضاد لمتحركين لاسمع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين و لتالي بطل لان حركة الحجر «لطبع الى اسفل وناقصر الى فوق متضادتان مع ان لمتحرك واحد وان فرص حركته لم يكن

أيضاً بين المحركين تضاد لعدم المتصادمين الجوهر فإن قبل لم لا يحوز
أن يكون تضاد الحركات للحصول في الأمر فيها لأن الحركات المتوحدية
هي الحاصلة في الوسط لأي الطرف واليه أشار بقوله :

«ولا للحصول في الأطراف والا لما كان بين الحركات المتوحدية» و
هي التي بمعنى المتوسط «تضاد» لأنه إذا وصل المحرك إلى الفظة التي
هي الغاية وانطرد انقضت الحركة ولذا ذكر أن الأربعة من استه المذكورة
ليست صالحة بذلك ذكر ذلك لبيان فقال :

«بل لتصاد مائة^{٦٢} ومائة» حقيق لا لاجل مائة فقط فإن الحركة
من السود إلى الحرة ومن لباص إليها لا يتصادان ولا أحرم إليه فقط فإن
الحركة من الحرة إلى الباص ومما إلى السواد لا يتصادان فهو «لا لكونها
تقتضي بل لأن أحدهما^{٦٣} مبدأ وأخرى منتهى» أشار إلى جواب سؤال
وتقدير السؤال أنه لو كان تضادها تصاد مائة ومائة وحجب أن يكون
مائة ومائة متصادمين ولا يلزم أصل لأن مبدأ الحركة لا يئنه ومنتهىها
تقبض غير محتمل مناهية ولستجد أن مناهية اسحب أن يكون
متصادمين ، وتقريب الجواب أن يقال : الشرطية ممنوع أن عبت أنه بحيث^{٦٤}
أن يكونا حبيبت متصادمين بحسب ذاتهما ومسلمة أن غيب أنه يجب أن يكونا

٦١- جایی ورد : سکانه .

٦٢- جایی ورد : مائة .

٦٣- جایی ورد : احدها

٦٤- رأ ورد : يجب .

متضادين، اعتبار الذي تعلف الحركة به وهو كون أحدهما مبدءاً والآخرى منتهى ولكن لا سلم أن سالي نائل من سعة اسي هي مبدء تضاد النقطة التي هي منتهى من حيث أن الأولى مبدء والثانية منتهى وبفائل أن يقول: انكلام في أن تضاد الحركتين لتضاد مبدءهما ومنهاهما والسائل يقول أن مبدءهما ومنهاهما لا تضاد أن بحسب ادب تكونها تقطع ولا بحسب المبدئية لأشراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكرناه في هذا الجواب عنسب أن مبدء كل حركة من حيث هو مبدء بمبدء منتهاه من حيث هو منسب وذلك لأمر ع فيه لا يقبل . لا سلم أن مبدءهما ومنهاهما لا يتضاد بحسب عروض مبدئية ومنتهائية لأن النقطة التي هي مبدء تلك الحركة تضاد لنفسه اسي هي مبدء الأخرى من حيث أن الأولى مبدء تلك الحركة وشبيه مبدء الأخرى وكذا كلام في المنتهى لأن لا سلم أن النقطة التي هي مبدء تلك الحركة تضاد لنفسه اسي هي مبدء الأخرى من حيث هو مبدء الأخرى من الحيثية المذكورة وأما تكون كذلك أن لو كانت الحركتان متضادتين وهو أول المسئلة وقوله «و لو توجه إلى الأضراف» عطف على قوله بل لتضاد في بل تضاد الحركتان بتقدمهما وماليه والتوجه إلى الأضراف من توجه في فوق تضاد التوجه إلى تحت وبالعكس والحاصل أن تضاد الحركتان بتضاد مبدءهما وماليه وهو الأضراف والجهات فيكون تضادهما لتوجه إلى الأضراف ووجهات .

التقسيم الرابع قال رحمه الله «وايضاً الحركة اما مستقيمة» وهي الواقعة على خط مستقيم «واما مستديرة» وهي الواقعة على خط منحني لأعلى خط

مستدير على ما قيل والالام يحصر في هذه الأقسام لأن لحظ المستدير في عرفهم ما يوجد في جهة تغييره نقطة يتساوى جميع لحظها المنفية لدرجة منها، إليه بخلاف المنحني فإنه يكون كذلك وقد لا يكون ومنه يظهر أن الأقسام أن يقال : أما مستقيمة وأما منحنية .

«وأما مركبة منها كحركة المعجلة» فيها يقطع مسافة مستقيمة وتدور دوائر على نفسها ، وكحركة الكره المرمية المنحرجة ويسمى هذه الحركة توليية وفي الحواشي نقطية واعلم أن معنى هذا الكلام أن الحركة قد يكون مستقيمة وقد يكون مستديره وقد يكون مركبة منها على ما سيخص لأن للحركة لا تحلو عنها فإن الحركة الكيفية خارجة عنها قول هذا تقسيم للحركة الإينية لا لمطلق الحركة والحركة الإينية لا تحلو عنها وإينها على الحواشي فعلية في كون حركة المعجلة حركة واحدة نظروا لو سلم يارم سيرها من الأقسام ما يقال : مثلاً الحركة أما في الأين وفي الكيف أو مركبة منها وفي السابق عليه أقول البطانة حركة المعجلة أن يكون حركة واحدة لولم من اجتماع المستقيمة والمستديره فيها هيئة وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع انقله والاستحالة في جسم واحد ، وأما لزوم غيرها من الأقسام فموسع لأن التقسيم للحركة الإينية لا لمطلق الحركة على ما مر .

«والشيخ : أن بين كل حركتين معددة وهابطة سكون» ذهب بعضهم الأول والشيخ إلى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها بعض من غير أن يقع بينهما سكونات ويسا بذلك كون الحركة التي هي على الزمان وسعية

دوثة كد سحيء ونحسب الصاعدة والمهابة لا وجه له لا لتوضيح.
 «لأن الميل الموصول الى ذلك الحد موجود حالة الوصول بموجب
 وجود لمة تامة مع وجود المملون والوصول آتى» في الوجود «والالكن
 عند وصول الجسم الى حد حرته» أي حرثي الحد وجرثي ابرمان و لا و
 اسهر هكدي في نحواشي انطية «غير واصل فلا يكون الوصول وصولاً»
 وبقريره لو كان الوصول رمانيا لكان حال الوصول مقسماً «تقسام ذلك
 لرماني تقسم لحد» «تقسم حال الوصول فعد وصول الجسم الى الحد
 حرثي ذلك الحد لا يكون واصل بل يكون عد وصوله الى الحد
 «أي ايضاً فلا يكون الوصول وصولاً هذا حثف وفي نحواشي انطية
 ذلك مسوع لأن منقسم لا يسلم حصول الوصول اقول وتوجيهه ان يقال
 ان اراد يكون لجسم عد وصوله الى حد حرته غير واصل انه لا يكون
 واصل الى ذلك لحد فهو مسوع وان اراد به انه لا يكون واصل الى
 ذلك الحد فهو مسلم لكن لا يسلم لزوم كون وصول غير وصول حيث بل
 بالارم كون لواصل الى حد غير واصل الى لحد والوقع كذلك لأن
 الحزء معاير للكل والوصول الى احد لمتعديرين غير الوصول الى سعيير الاخر.
 «فذلك الميل موجود في ذلك لأن» واللاوصول ايضاً آتى» ولا يقدح
 حيث في استمرار اللاوصول الى حين ما يصل الجسم لتحرك مرة ثانية
 في ذلك الحد لأن الامر الواقعة دفعة على قسمين منها ما يستمر في برمان
 مدى طرقه ذلك لأن ومنها ما يستمر زماناً البته لا يقال اللاموصلية عبارة
 عن كون لجسم مفارقاً بذلك الحد ومتحركاً عنه والمفارقة و التحرك

لا يكون آتياً لأن اللازمومية ليست عبارة عن المطابقة والحرك بل
عن روال الموضوعية وأنه دقعي لارماني .

«وليل الموحب له أيضاً موجود في ذلك الآن ولا يختص في كـ
واحد» لا سحله «بحد آتي الوصول ولا الوصول لاستمراره حسب ليلين
المتنقلين في جسم واحد في آن واحد على مقال «لا متسع ان يحس السيل
الى شيء مع سيل عنه في كـ واحد بل في آتين فيهما زمان يسكن فيه
الجسم» لأنه لو كان محرك في ذلك الزمان سكون متحرك لا إلى أحد ولا
عنه وهو محض «الأ» يوان لم يكن بينهما زمان «لزم سالي الآلات»
وهو محض لاستمراره لحرء وقلوب وهذا السكون ليس من مقتضيات
طبيعة فادها ينتسب الحركة إلى الجهة الثلاثة لها وهذا السكون لا يلائمها
لأنه في تحيز الغريب بل الميل القسري كما افاد قوة سحريك في بعد
اسعين كذات قاد فوه للنكين في ذلك بعد ثم طبيعة شرم السكون
في ذلك بعد يحدث في ذلك لجسم بعد ذلك ميل ومداغمة إلى جهة سفل
يحدث لحر كه إليه افور الاشبه ان هذا السكون فسري والفسر امتنع
تدلى الآلات اد ضرورات الطبيعية مثل ضرورة الحلاء وغيرها كثيراً ما
يقتضي موراً يستبدها العقل «وميه نظر» من وجهين وتوجيه الاول ان
قل أي شيء^{٦٥} اردتهم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتهم
الانقسام بالفعل فهو ممنوع واما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول
منقسماً بالفعل وهو ممنوع ، وان اردتهم به الانقسام بقوة فهو مسلم،

ولكن لانسلم انه حينئذ يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلاً وغير واصل واليه اشار بقوله :

«لحوار ان يكون» اي الحد او لزمان على ما هي الحواشي القطعية
«مقسمة بالثمة لا بالفعل» و هي الحواشي انه انما فيد الانقسام «ثمة»
ولم نقل لحوار ان لا يكون مقسماً صلاً ، لان ابدية حاكمه بانحد ، اذا
لم يكن مقسماً اصلاً وصول الجسم اليه يكون آتياً فكان المصع قريباً من
المكافئة ، والاولى ان يفسر الحد بمدكرنا ويدعى كون الوصول واللاوصول
آتياً وبتمسك في يانه «ابدية» وتوحية الشيء ان يقبل ، سيما ان الوصول
وكذا اللاوصول آتياً لكن لانسلم استحالة ان يكون بين الاثنين زمان قوله
لاستمرار التالي الالات الجزء وهو محال ، قلنا ان اردتم اسرمة اية في
الحرج فهو مسوع لان التالي اما يلزم وجود الجزء في الحرج ان
لو كان الان موجوداً في الخارج وهو مسوع وان اردتم استمراره ياه في
الذهن فهو مسلم ولكن لانسلم استحالة وجود جزء في الدهن ان يستحيل
وجوده في الخارج لامي الدهن وايه اشار بقوله :

«لان التالي انما يترء الجزء ان لو كان الان موجوداً في الخارج و
هو مسوع» وفي نسخة مقروءة على المصنف لان التالي اما يلزم ان لو كان
الان موجوداً في الخارج وهو مسوع وتقريره ان يقال لانسلم استحالة
ان لا يكون بين الاثنين زمان قوله والا يلزم التالي الالات وهو محال فما ان
ردتم بزومه في الخارج فهو مسوع لانه ان يلزم في الخارج ان لو كان
الان موجوداً في الخارج وهو مسوع وان اردتم بزومه لزومه في ذهن

«هو مسلم ولكن لانسلم استحالته والمتعين تتالى الالات في الخارج
لا في الدهن .

«واخرج لاما عليه» اي على ان بين كل حركتين مساعدة وهابطة
سكون «بن القوة القسرية عاكسة في او الامر على الطبيعة» لحصول
مقتضى القسرية دون مقتضى الطبيعية «وهي» اي القوة القسرية «لا يزال
تضعف بمصادمات الهواء المحروق وينتهي» وفي بعض النسخ ولا بد وان
ينتهي «بالاحرة» في حد المعادلة . فهناك يجب^{٦٦} لسكون ، ثم يضعف
قسريه ويسوي الطبيعة ويرتد الحجر» وفيه نظر لجوار ان يكون المعادلة
في آن ويمتنع وقوع السكون في الآن .

«لا يقال لو وجب السكون بينهما يلزم وقوع الحجر السزل على
تقدير ملاقاته الحادثة لمساعدة^{٦٧}» لوجوب سكونها على ما ذكرتم وهو
محال لا مباح ان يزوم الحادثة الحجر السزل سيما اذا ذكر حى
«لا يقول الحادثة ترجع بمصادمة الهواء المتحرك بمرور الحجر^{٦٨}
فيكون اسلاخ محال» لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا يرجع
الحادثة بمصادمة الهواء فادن يلزم السلاقاد لا نقول ان اردتم ان يحدده
لا يرجع على هذا التقدير الى ان يصل الحجر بسايل اليها ويلاقبها في ذلك
الزمن الذي يجب السكون فيه فهو ممنوع وان اردتم ان يحدده لا ترجع

٦٦- را ورد يجب

٦٧- جايى + في "حان" لم يجب وقوع الحادثة

٦٨- جايى + قبل وجوب وقوعها

على هذا التقدير الى ان يسهى الزمان الذي يتحقق السكون فيه فهو مسم
 لكن لانسلم اسلافه حينئذ وعلى تقدير الساقط فلا سلم وقوف للحجر
 لا نقصاء ذلك الزمان عند وصول الحجر لدرل الى ذلك الحد وفي الحواشي
 الخطية هذا الجواب ضعيف لانه لا يتمشى فيما اذا كان اساقى للحجر
 الدرس ما لا يرجح بعدمدة الهواء لتحرك سروله اقول ويمكن ان يجاب
 عنه مع استحالة وقوف الحجر على تقدير ملاقاة ما لا يرجح بمصادمة الهواء
 المتحرك لحوار ان قادم الحجر، فل عر الدولة في شرحه للسويح ويمكن
 ان يثبت عن هذا الاشكك بوجه آخر وهو ان العردة لم تصل الى غاية
 حركتها بل عادت قبل سوعها الى تلك احدى وكما فيما بلغ المتحرك
 الى غاية حركته وقول لرمح هذا السوف يرمي بذلك ما هو مترس من
 ثبات زمن السكون بين الحركتين المختلفتين اثباته وهو ان الحركة محفوظة
 لزمان ليست هي السقيمة لانه حينئذ لا يرم من العود قبل بلوغ العاية
 انقطاع الزمان يعرف بالتأمل .

ولمصف اورد وحها آخر جدليا وهو قوله : «والتقدير فرصته» اي
 فرض السلافة «يزم» وقوف الحجر وان كان محالا لان لمحال حار ان يرمه
 المحال» ووجهه ان وجوب السكون بين حركتيه سيسرهم وجوب وقوف
 الحجر في الجو على بعض التقدير والعروض وهو تقدير سلافة لمصف
 وادان كذلك فاستحالة بوقوف السقيم استحالة السكون لو كان استحالة
 الوقوف مطلقا وعلى ذلك التقدير وذلك ممنوع فان لمحال في نفس الامر حار
 ان لا يكون محالا على لتقدير محال فان التقدير المحال حار ان يستلزم

المحال والحق ان وقوف الحجر في نحو غير مستحيل بل مستبعد لكن
 الضرورات الطبيعية يقتضي امورا يستبعدها العقل كضروره الحذاء وضرورة
 السطوح .

التقسيم الخامس من رده لله . «وايضاً الحركة فديكون سبب وهي
 اى تعرض لمجسم بغير وسطة عروصها غيره فان كانت لقوة في غيره
 فهي العرية» كحركة الحجر الى فوق «والاعمال ارادية» ان كانت مع الشعور
 بما يصدر عنه كحركة لحيوان «والتبعية» ان لم تكن» اى مع الشعور كحركة
 الحجر من اعلى الى اسفل وكحركة البت في الافضل الثلاثة .

«وفديكون بالعرض وهي التي تعرض له» اى للجسم «بوسطه
 عروصها غيره كحركة الجالس في السفينة» وفيه نظر لانه لايسور حركة
 الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشئ لمع عبارة اخرى الحركة
 اما بالذات وهي التي لا يكون الشئ قابلاً لها بدته بل سوسطه قابل آخر
 وقدمل بعضهم ان الحركة العرية هي حركة بالعرض وليس كذلك لان
 واعلها وان كان من خارج كى الجسم بالعرض لا بوسطه بل آخر بخلاف
 الحركة العرضية .

«و لسكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك» وبهذا القيد احتراز
 عن المفارقات فان لحركة مملوكة عما لكن ليس من شأنها الحركة فمأذن
 التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكية واعلم ان المشهور ان
 السكون يقابله الحركة عن المكان لا اليه ، والحق انه مقابله الحركة الى المكان

مضا على ما ذهب «ويفيد به الحركة عن الممكن و إليه» لأن السكون يصدق عليه أنه عدم بحركة إلى الممكن عما من شأنه أن يتحرك إليه كما يصدق عليه أنه عدم لحركة عن الممكن عما من شأنه أن يتحرك عنه وفي لحواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الايسية وفي الوضعية يقال: عن وضع وإليه وقس الكمية والكيفية عليهما .

«وفد بطون السكون على حصول الجسم في المكان في أكثر من زمان واحد» وهي لحواشي القطبية لاصيل في هذه لمباراة فالأولى أن يقال: على حصول الجسم في المكان في زمان واحد شارح رحمه الله. أهم ردو بالزمان في تعريف السكون الآن الذي لا يقسم قول : اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالمعكس «فهو من مقولة الاين» وهو ظاهر .



«المبحث السادس»

«في وجود الزمان»

قال رحمه الله : «والزمان موجود لا يعلم بالضرورة انهما وقتا هو حاصر وماض» الصواب هو مستقل وماض لما مر غير مره «وليس اعدى لقوله الريدة والقصان» ولا شيء من لعدم كذلك اما لصغري فقوله : «مضرورة ان زمان الحركة الى بعضها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسم في مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الآخر وتركها معادن زمان الثانية اقل من زمان الاولى» واعلم انه لا فائدة في القيد ، بقوله : على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتداء احدهما بعد الآخر وتركها معا كان زمان ثانية اقل من الاولى سواء كانتا على مقدار واحد من لسرعة اولهما يكن واما الكبرى وهي «ولا شيء من العدم كذلك» فمدهرة وفيه عدم لا يكون قبلا للريادة والقصان نظرا لان من ساعة بي الابد اكثر من العدالي الابد مع انها معدومان

«لا يقاب : لو كان الزمان موجودا فان كان مستغرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا في الحال ، وان كان منفصلا^١ كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لانجامه» هذا احتراز عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبلية تمامه .

١- مت وجبى ليس هو
٧٠- جابى ورد منفصلا .

«والقبليّة التي لا يجتمع الشيء زمانيّة فلزمان زمان آخر» و في الحواشي القطبيّة قوله كان موجود اي من الزمان والا لكنا لسارمة ظاهرة البطالان ومع ذلك الملازمة مسوّعة . لحوار ان تكون مستقرا زمان وجوده ثم يعدم ولا يلزم من الاستقرار ان يدوم ابدافون : ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا فرض له جزء ن مثلا كان بحيث يوجدان معا كالجسم والسطح والحد فلو كان زمان الذي هو مقدار متصل من^٢ الارل الى الان عندهم موجودا مستقرا لكنا احراؤه سروسه موجودة مع مكان الماضي و مستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار و ادا كان لماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الماضي موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر فكان لطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة في الحاضر و المديّة يشهد بطلانه .

«لانا تقول : لا سلم» انه لو كان بعض احراء الزمان قبل البعض قبله لاتحاطمه يلزم ان يكون زمان زمان واساير زمان ولم يكن قبليّة والبعده لاحزاء الزمان لذاتها وهو مسوع بل النفسية والبعديّة لاحزاء زمان لذاتها لان الزمان وان كان للاشياء ازمانيّة بحسب الزمان كان قبول الانفصال لمادة بذاتها وللأشياء الماديّة بسبب الددة و به اشار دبرله لانسلم «وانما يلزم ذلك» اي كون القبليّة التي لاتحاطم ببعديه زمانيّة «للولم يكن القبل زمانا اما ادا كان زمانا فلا» لان القبليّة انما بهذه الصفة تحقق

الزمان لكون ذاته المتجددة المتقربة صالحة للحوقم بها لاشيء آخر ويلحق الشيء الذي هو غير الزمان لاندائه بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان للاحر فدون لا يلزم من كسوف بعض اجزاء الزمان قبل البعض فبلية لاتجتمع البعدية ويكون لزمان زمان آخر فل المصنف بل لا يلزم منه ازية الزمان على ماقول - «فاللزام منه ان يكون قبل كل زمان زمان لالي نهاية» وفي الحواشي القطبية مذكوره المصنف لا يوحيه مع انه غير لازم مصادرك كون الزمان ازيا اقول ولا يحتمى اي قوله واسا يرم ذلك ان لو لم يكن قبل زمانا على ما وحيه شرحه نعم مادمي انه غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض فبلية لاتجمعه ولا يكون تلك القبليه زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لاشي نهاية بل له ابتداء

«لا يقال : الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان^{٦١} فرض عدمه مد وجوده معدية لاتجمعه فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان آخر» فدون فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شانه فهو واجب لذته فاما زمان واجب لذاته .

«لان نقول : استلزم فرض عدمه المحال مسوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده» ولا يبرم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا «وما هذا شانه لا يجب^{٦٢} ان يكون

٦١- چاپی لکان

٦٢- رورد وما بعد

٦٣- چاپی میل لاحق

واحداً لذاته بل مستحيل الانقطاع» والامرية كذلك كما سيجيء «هكذا ذكره الاستاذ» وهو الام العلامة اثير الدين الابهري طاب ثراه «وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى والكبرى» وهما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية لانجامه ولو كان عدمه بعد وجوده بعدية لانجامه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر لدى هو المحال «لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال» وهوان بعد عدم الزمان زمان آخر اقول : استلزامه مامع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل مع الصغرى على تقدير ورود السمعى على آخر وتقديره ان يقال . شىء ردتكم بقولكم لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده ، لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن الارم حينئذ استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شأنه لا يجب ان يكون وجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه فى تنزيل صريحا يد على ذلك ، ذفل : لانسلم انه اذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لارم من عدمه بعد وجوده ، ولاسلم ان ميلرم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع هو لا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته ، نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم بان ما يستلزم من عدمه المحال ، فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدمه لمعلول يستلزم المحال مع كونه ممكن لذاته وفيه ايضا بحث ذكرته فى غير هذا الكتاب ولما اعتقد المصنف حقية ما اورده على الجواب الذى ذكره استاذة ذكره جوابا آخر فقال :

«والأولى أن يقال : لأنسلم أن فرض عدمه بعد وجوده بعدية رمائية،
فإن البعد والقيل لو كان هو الزمان أو عدمه لا يلزم أن تكون البعدية
والقيلية زمانيين ، نعم لو كان غيره يلزم^{٧٣} ذلك» وحقيقه مذكراها آتفا.



«المبحث السابع»

في ان الرمان مقدار الحركة وما يتعلق به

قال رحمه الله تعالى : «وهو» اي رمان «مقدار الحركة لانه لقبوله
 ازيدة ولتضمنان كم ، وليس متصلاً» والتركب من الوحدات «غير»^{٧٤}
 انفسه وهو مطبق للحركة لطبيعة للمساواة اي للمساواة التي عليها
 الحركة «وللمساواة مركبة من اجزاء لا يتحرى بن مقدار» لا يحصر الكم
 فيهما «وليس قار الدان والالكن» الموجود في الامس موجودا في الحال ،
 وليس مقداراً لهيئة قاره لان مقدار القاردر» والالرم تحقق بشيء بدون
 مقداره .

«فهو مقدار لهيئة غير ديرة واهيئة غير»^{٧٥} لقارة هي الحركة» فان
 الحركة تستمع ثباتها لدانها ورمضان مقدار الحركة وهو السطوب و فيه
 نظر لان بالرم من كونه قار الدان كون الموجود في الامس موجود مع
 الموجود في الحال كما امر لاكون الموجود في الامس موجودا في الحال
 لان المعنى الاول مبروم للثاني بالضرورة بل لانا لا نسلم انه قابل للزيادة
 و نقصان بالذات حتى يظمن ان يكون كما ، فانه لا بدله من دليل .

٧٤- چایی ورد عبر لمشفة

٧٥- چایی ورد عبر نقرة .

«ولا بدية له»^{٧٦} أي لزمان «و لا لكان عدمه قبل وجوده قليلة لاتحتمله وهي الرماية قبل كل زمان زمان ولانهاية له» والالكان عدمه بعد وجوده معدية لاتحتمله وهي الرماية بعد كل زمان زمان واليه الاشارة^{٧٧} بقوله . «لهذا يعينه وفيه لسع المذكور» وهو ان لاسلم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قليلة او معدية نهائية ، وانما يلزم ذلك ان نولم يكن القيل والعدم عدم الزمان اما اذا كان فلاقا الشارح الاولى ان يقلد لاسلم ان يتقدم ههنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا نوع من التقدم غير وسطة الزمان وعندهم بان اجزاء الزمان مقدم بدانها فاستعملت عن زمان مدفع بمرس . الاول اذا حار في بعض الموجودات وجودها وجودا لعدم من زمان حار في الباقي . الذي ان اجزاء زمان متساوية في حقيقة فمتبع وصف بعضها بالتقدم ، بدانه على الباقي ، وفيه نظر ، ما في الاول فظهر ان لاسلم انه «د حار في بعض الموجودات ذلك حار في المدة قبولها لانها لا بتوسط مدة» ولم يحز ذلك في السفي ، واما في الثاني فظهر ان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمع وصف بعضها بالتقدم بدانه اي بصفة لا بتوسط زمان على الباقي لجوار وصف البعض بذلك يمسويه ولعل الشارح فهم من التقدم بدانه ان دانه يمسوي التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بدانه تقدمه بعه لا بزمان لكن بلسه الى الآن الدفعي فان الاقرب من اجزاء الماضي اليه بعدد ولا بعد

٧٦- چایی لها ای للحركة والالكان

٧٧- چایی ورا و سة اشارة بقوله

قيل "والاقرب من اجراء المستقل اليه قبل" والابعد بعد" ولان اعتبار
القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن والزماني حواله يلزم من شأنه اجزاء
الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبية وبعضها بالبعدية لزم الترحيح من غير
مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره و هو الآن والزمان
لما يمكن له بداية ولا نهاية .

«فهو دائم لوجوده على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بدله من حركة
حافطة وهي ليست عصرية لانها مقطعة» ولا شيء من الحافظ للزمان
كذلك اما الكبرى فظاهره واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة
فان ذهبت الى غير النهاية فلا تعاود لزم وجود ابعاد لانهاية لها وقد سبق
بطلانها وان ذهبت الى غير النهاية بالعاود يوم يذهب الى غير نهاية بل
تقف لزم انقطاعها اما على الثاني فظاهره واما على الاول فلما مر ان بين كل
حركتين مستقيمتين زمان سكون واعتبر عليه اشرح بان له لا يجوز ان
يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا قطع حركة عنصر ابتدأ عنصر
آخر في التحريك فانهم لم تقم لهم دلالة على انه يجب ان يكون مقدار
الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول اما يلزم
ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع من وحدته لما بينا من
عدم استقرار اجزائه وهو مع جدلي يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر
الآخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعي كانت في ابتدائها ابطأ وان كانت
عسرية كانت في ابتدائها اسرع فيخرج الزمان تارة ويظهر اخرى

«وهي» أي لحركة الحافظة للزمان «أسرع لحركات لأن به» أي
 بالزمان «يبدأ جميع الحركات» لأن بسببه إلى الحركات ستة حشية مدراع
 أي المدروعات «ولاشيء غير الأسرع كذلك» أي مقدر لجميع الحركات
 وذلك لأن غير الأسرع مقداره أعظم من مقدار الأسرع ومن الظاهر أن
 مقدار أعظم لا يكون مقدراً لمقداره أقل بل الأمر إما يكون بالعكس.
 «وهي» أي حركتها الحافظة «أذن الحركة اليومية التي بها يتحرك
 جميع الأجرام السماوية» أدهى أسرع لحركات .

«واما الآن فهو نهاية السببي وبداية المستقبل» به يقص أحدهما
 عن الآخر فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار وأصل باعتبار أنه حد مشترك بين
 السببي والمستقبل به يتصل أحدهما «والآخر ونسبته في زمان كسبته
 إلى الحد الغير متناه من الجهتين فكما أنه لا عطف فيه لا يفرض فكذلك
 لا آن في الزمان لا بالمرص ولا يلزم بجزء على ما ذكر :

«ولا وجود له في الخارج والا لكان في الحركة جزء لا يتجزى ، و
 قد يقال : الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام» لأن
 كل زمان قابل للانقسام ماضياً كان أو حاضراً أو مستقبلاً وفيه بطر «ليس
 له زمان حاضر حتى يصدق عليه الآن على الزمان القليل الذي عن جنتي
 الآن وهو زمان بمضيه ماض وبمضيه مستقبل .

«المبحث الثامن»

«في الميل والاعتماد»

قال رحمه الله تعالى . «لو بعد في الرق المنقوح بسكن تحت الماء
 من مدافعة صاعده ، وفي اثنين السكن في نحو قسراً مدافعة هابطه
 معارضة بحركة» ضرورة وجوده في الشالين بدون حركه «و هي لميل»
 وسيله سلكهمون اعتياداً «وهو طبيعي كما في حجر السحدر وقري
 كما في حجر المرمى الى فوق . ونسألي كما يعتمد الانسان على غيره» ووجه
 الحصر ان الميل اما ان يكون ابتاعه من ملابح لحجم او من تأثير غيره فيه
 ونسبته من ملابح الجسم اما ان يكون ابتاعه من نفس جسم ذي ارادة
 او غير ذي ارادة .

والشرح رحمه الله . نمثل الميل النفس الانساني يعتمد الانسان
 على غيره ليس بحج لان ذلك الميل الحادث في الغير قسري وهو سهومه
 لان نمثل اما هو بليل المنبعث عن ملابح الانسان بالارادة عند الاطباع
 لا بليل الحادث في ذلك الغير «لقسر عند الاعتماد وهو في غاية لظهور

«ولا ميل» اي الطبيعي «في الجسم» اي العنصري ادلا ميل مستقيم
 في الجسم «وهو في حيره الطبيعي» ليصح والاف الجسم في حيزه فديكون
 فيه ميل قسري على لاستدارة مثلاً كالبحر المنحرج على لارض وارادى
 ايضاً كما في الافلاك «والا لكان منه اوليه والاول باس لاستحالة ان

يكون المطلوب بالطبع متروك بالطبع . وكذا الذي لا مساع تحصيل
 احاصل ، ولا يصح ليل الطبيعي مع لقري » ي كلاهما بالفعل سوى
 جهتين مختلفتين او يحوز احدهما في الجسم اذا كان احدهما بالفعل
 ولاخر بالقوة كسوى الحجر السرمى الى فوق وكذالك يجوز اجناعتها
 في الجسم بالفعل دكدا الى جهة واحدة كما في الحجر السرمى الى اسفل
 وذلك اى استحالة احدهما بالفعل الى جهتين مختلفتين «لاستحالة
 لدفعه الى الشيء» اى بالفعل «ما المدفعة عنه» اى بالفعل في زمان
 واحد ضرورة وفي حواشي المطبوع في استحالته نظرو ذلك لان استحيل
 حيز استدفعين او انفسيين من قس واحد ، اما ان كنت احدهما
 مبهميه و لاخرى قريه واحدا فسران فلا فون اجنوع استدفعه
 طبيعيه مع قريه بما يصح اذا كان احدهما بقوة و لاخرى بالفعل
 او كان كل واحد منهما لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجناعتها
 ايا كان واحد منهما بالفعل او الى جهتين مختلفتين فذلك مما شهد
 باستحالته صريح العقل .

«فيحوز احدع مبدئيها اى مبدئ الطبيعي والقسري» الى جهتين
 مختلفتين «والا لما كان حرك الحجرين المحتضمي الصغير والكبر السرميين
 من يد واحد في مسافة قوة واحد مختلفتين في السرعة و لبطؤ لانه
 حيث لا يكون في الكبير من معاقق زيد مضاف صغير و لا نرم بطل»
 لاختلافهما بالسرعه و لبطؤ فليزعم منه وفيه نظر لانا لانسلم الملاممة
 قوله لانه حيث في الكبير لا يكون ميلا معاقق ازيد مضاف الصغير قلنا

لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان لموجب لاختلاف
حركتي الحجرين المذكورين في السرعة والبطء منحصر في الميل المعاق
وهو ممنوع لحواز ان يكون المعاق هو الطبيعة كما قبل الامم او خلاف
حججهم لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل .

«واحتماهما ايضا» اي ويجوز اجتماع الميل بطبيعي مع ميل
انقضى ايضا في جسم واحد «لي جهة واحدة لا اذ دفعا الحجر الى
اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه»
وهو ظاهر .

«وما لميل فيه لا بقوة ولا بفعل استجاب ان يتحرك فمرا» والمراد
من الميل بالفعل هو الميل المتضمن للحركة في جسم ومن السيل بالقوة انه
لو حلى الجسم عن المعاق لا تنسى الحركة بالفعل «ولا توقعت حركته
في المسافة في زمان» لاستحالة وجود الحركة لا في زمان وليكن ساعه
واحدة «فيعرض جسما آخر داميل يتحرك في ثلث ساعة بعين تلك القوة
زمان حركته املول من زمان حركة عديم لميل لا امتناع ان يكون الحركة
مع العائق كهي» اي كالحركة «للمعه» اي لامع العائق وليكن ساعه ونصف
ساعه «فبينهما نبة مخصوصة» وهي نبة لميل والنصف في المثل فيكون
ميله على ما في المثل ثلثي ميل الاول «فيعرض جسما آخر نبة ميله الى
الميل الاول كسنة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول» فيكون
ميله على ما في المثل ثلثي ميل الاول «فتقدر انتفاص ميله عن لميل الاول
بنقص زمان حركته عن زمان حركة ذي الميل الاول» لا امتناع ان يكون

الحركة مع زيادة العييق مساوية للحركة بدونها فيتقعر حركته تنبت لهوة على ما في المثال في ساعة واحدة .

«فمرنا حركتي دي الميل الثاني وعديم الميل متساويين» فيكون الحركة مع لعائق كحركة لامع العائق وهو محل «وفيه بطر» من وحوه «ما اولاً» فبقوله «لان ذلك» اي تساوي زمايهما «تدليرم ان لوكان استحقاق الحركة الزمان بسب ما في المتحرك من الميل وديك مسوع» .

«فانها» اي فان الحركة نفسها «يستحق قدراً من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها» وبسبب سيل المعاوق قدراً آخر «واندي يريديقص هو اندي يستحقه بسبب الميل» المعاوق ولوكون بكل بحسب المعاوفة لا يمكن مع وقوع حركة ملاميل فيه في الزمان والزم من اندي يستحقه الحركة لدانها ساعة بحسب العرض المذكور وبحسب ليل الاول نصف ساعة وهو اندي يريديقص بحسب قلة المعاوفة وكثرتها فيكون زمان حركة دي اسيل الثاني ساعة وثلاثي ساعة فليكون زمان حركة عديم الميل مساوياً لزمان حركة دي الميل الثاني وفي الحواشي لتطيه قسوله وانها يستحق قدراً من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها مسوع لاستلزامه الجراء اندي لا يتحري فالصواب ان يقال : كل حركة يستحق قدراً من الزمان نفسها وقدراً آخر بسبب المعاوفة ولوكون بكل بحسب المعاوفة لا يمكن مع وقوع حركة ملاميل فيه في الزمان ولا يتم الدليل حيث اقول : و ذلك اي استلزامه الجراء لان ذلك الزمان لا تقل انفسه والا لكانت الحركة الواقعة في نصفها اسرع فممكن تلك لحركة الاولى

حالية عن المعاوق هذا ضعف هذا ما يمكن ان يقال في توجيهه ، وفيه نظر
 من لا سلم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع
 اذ كل حركة واقعة في زمان ، وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة
 في نصف ذلك زمان بل في اى زمان يفرض بين اذ الزمان مقدار حركة
 تلك الاعظم وحركته يستقيم حركة اخرى على ان ذلك زمان اى زمان
 تلك الحركة اذ كان مفسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه مفسمة
 بانقسامه فكان لامكانه نصفها الذى هو حركة ايضا و فمما في نفسه بل لانا
 لا نسلم ان لحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع و بما يكون
 ولو كانت السببة التى تقع عليها الحركة مساوية او مساوية اذ كانت اقصر فلا
 واما قوله و نحو باى آخره فادرى حكمة فيه وبين ما ذكره ستفسد لادن
 استفسد تعرض لذكر كون ذلك الزمان محتووا دونه و يسوح من هذان
 المستلزم لجزء قوله وهو محتووا لاقوله و بها يستحق عدرا من الزمان
 و هم ينسب الى وجه ذلك واما ثانيا فلان لا سلم وجود ميلين على السببة
 المذكورة بحوار ان يكون للميل حدا يتجاوزه . واما ثالث فتقوله .
 و سلمه لكن بحال بما يلزم مما ذكرتم من لمجموع ولا يلزم من
 استحالة متحدة حركة لجسم الذى لا ميل فيه واما رابع فلان الحجة
 بعد تيسير مدعىها بما يثبت على وجود عائق عن الحركة التفسيرية فلم فتم
 انه ليس من العائق اعلم ولا يلزم من وجود العائق وجود لحاص ، واما خامس فلان
 لميل اذا ضعف جدا لم يكن له تأثير بة فكل وجوده كعدمه و تمام
 تقريره انه لا يلزم ان يكون تأثير الحركة حروا من تأثير الكل فان عشرة رجا اذا

رفعوا حجراً مسافة عشرة أذرع مثلاً لا يلزم أن يرفعه واحد منهم ذراعاً بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده مفرداً بالنسبة إلى دفعه كعدمه لأن تأثيره مشروط بانقسام كذلك الميل القوي إذا كان مؤثراً في السابعة فلا يلزم أن يكون جزء ذلك ميل يؤثر في ثلث السابعة جزءاً من مسانعة الكل وعلى هذا قد اقتضى الميل القوي رماً لا يلزم أن ينقص المصنف رماً بالنسبة إلى رماً بالقوى كسبة المصنف إلى القوى لجوار أن يكون تأثير المصنف في مسانعة ما يسعه الكل مشروطاً بانقسامه إلى ما أراد عليه في قوى دون الانقسام يكون في حكم عدم الميل كما سبق من الشارح.

ويشكل الجواب أن الحركة من حيث هي حركة وإن كانت مسددة للزمان إلا أنه لا يبين ذلك لزمان لا لمخصص من الحركة المضنة يستدعي رماً مطلقاً والحركة المعينة تستدعي رماً معيناً بالمخصص للحركة هو المخصص للزمان وإذا فرض الساوي فيما عدا الميل لم يبق لمخصص للزمان إلا الميل هكذا ذكره عزالدوله في شرحه لتوحيد و يتبعه جميع من العلماء حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للإشراق وفيه نظر لأن اللزوم المذكور للمخصص للزمان في واحد من ذي لميل القوي والضعيف هو الميل إذا تساوى فيما عدا ميل السابغ فليهما لا غير لعدم الميل في عدم لميل فيجوز المخصص للزمان فيه هو وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون الزمان المخصص بعدم الميل محفوظاً في الأحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلة عمله أن المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عدم الميل في

ومن لعدم التخصص فبطل أصل الدليل لا نقول: لو كان متخصص زمان
 في عديم الميل خوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يضيف رمايه
 بخلافه لقدر في القوة والضعف عند التساوي في مسافة لا محالة
 وهو ضروري بطلان ما نعلم ضرورة ن تحريث القوى يكون في زمان
 دل وهو غير معارض بثله لان مسافة ميل في زمان لان الجسم يسير
 بحركة لا تقع في آن لا ينقسم فيعرض حركته في زمان معين ليظهر لزوم
 المحال بل لان التخصص للحركة و الزمان في الجسم عديم الميل هو
 المعاوق الخارجى وهو قو م فيحرك فيه لا غير وفي الجسم دى سبيل
 ذلك المعاوق الخارجى بعينه مع المعاوق الداخلى فلا يزم ان يكون زمان
 حركة دى لميل الضميف زمان حركه عديم لميل ذسبب المعاوق بداخله
 يضاف الى الزمان التخصص بالمعاوق الخارجى فذرا آخر من الزمان فاعلمه
 وفي هذا الموضع انما كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن الثانى
 ان ميل نصف الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لا ينتهى في الانقسام
 الى ما لا يقل لقصة ولا فى الارديد الى ما لا يتحمل الزيادة عليه لا ان
 يكون ذلك لما نرى حارس طيحه الحسية فكذلك الميل في بقصه و ازيداده
 وعن ثلث ان كل واحد من ثلث الفروض اذا كان واقعافليس المحال الامس
 فرض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان التقدير فرض التساوى فيها عدا
 اصل فهم يبين المدوت في الزمان الاسبب المل وعن خامس بان قوى
 مقايسة الميل نظراً لان الميل لا معنى له الا بالمدفعة و بممانعة فحيث
 لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفاً وانما كان

نصح احراء الميل مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والمعانة من
تأثيراته لان يكون هو بعينها ويمكن ان يزول عنه الظرفان حيث لا مدافعة
ولا معانة في نفس الامر فلاميل حيث لا مدافعة ولا معانة محسوسة فانه
قدر لا يحس به مع وجوده لضعفه كما سنبينه^١ ونحوه وادبم يحس القاسر
البحر لثبته كاد وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب .



شرح حكمة العين

«المقالة الثالثة»

«في احكام الافلاك»

وفيها مباحث :

الاول في احكام الملك المحدد للمجتهات

«المقالة الثالثة»

«في احكام الافلاك»

وال رحمه الله «المحدد ليس قابلاً لتحركة المستقيمة ولا مركباً من
محتلفات لطبيع «والا» اي ان كان قابلاً للحركة المستقيمة او مركباً من
مختلفات الطبيع «لامكن اتصافه من جهة الى جهة اخرى» وذلك على
تقدير كونه قابلاً للحركة المستقيمة «او عود بسائطه الى احوالها الطبيعية»
اي نظراً الى ذات تلك بسائط وذلك على تقدير كونه مركباً من مختلفات
الطبيع «وكيف كان» اي وعلى التقديرين [ولجهات متعددة فيه^١] لانه،
ما على الاول فظاهر واما على الثاني فيكون الجهات حينئذ مضافة على
الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركه من مختلفات لطبيع كان سيطا
على ما قاله :

«هو بسيط» دلالة على ان بسيط هيهما الاما لا يتألف من مختلفات
الطبيع ، ولما ثبت بساطته كان شكله كروياً على ما قال : «وشكله كروي
لان شكل الطبيعي لبسيط الكرة» اي شكل الكرة اد لكونه ليس بشكل

١- في بعض نسخ ما يرى من النسخة بعض نسخ

بل هي مشكل على ما لا يحتمل لا يقال لا يلزم من سماعه الشيء ان يكون كريا
فان السامع الذي في الاناء بسيط مع عدم كريبه لان ذلك للمعوق ولا معوق
هناك .

«ولا تقبل» اي اسجد «الحرق والانيام والالكاب» اخره فاسه
لشرق والانيام فيعرض ما ذكرناه» اي من ان يكون محدده فاسه
والشرق والانيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قبل وفيه نظر لحوار
ان يكون تعرق الاجزاء والنيامها بالحركة المستديرة ان يكون على موافقة
حركة السمك لم فلتهم لا يحوز ذلك لان ذلك من دليل وفيه ما فيه .

«ولا يكون وفساد» اي ولا تنسبهما بمعنى ان مادته لا يحوز ان يحتمل
صورته وتقبل صورة اخرى مألوفة لغير آخر غير ما يطلبه الاولي «والا
فانصوره لكايه ان طلب غير ذلك لغير فقيها ميل مستقيم وان طلب
ذلك لغير فاسدة طلب» اي يكون ذلك الحيز حيزه الطبيعي ولفاسدة
تطلب اي قبل الفساد «غيره» لكونها حيث في حيز عريب «والجهت
محددة قبله» فلم يكن محدد للجهات هذا خفف ، وام نه هل يجوز
ان يعلم مادته صورته وتليس صورة اخرى طالبة لمص ذلك الحيز ولم
يتنظم برهن على ابطاله لا يقال : الرهان متنظم عليه لان الصورة الكمية
لا يحوز ان يكون موافقة لفاسدة بالنوع لان المادة في الحالتين يكون
مستعدة لنوع تلك الصورة التي هي مستعدة لها بل اما يختلف عوارضها
لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر ولا يحوز ان يكون مخالفة

الوع لا متاع فيكون سالبه للجزء الذي يطمه الاولي، لا ناقول، لا سلم ذلك
 فان البرهان غير منظم على ان الجبين المختلفين بالصورة النوعية لا يجوز
 ان يكون لهما حيز طبيعي اذ قيل: المحدد لا حيز له اذ هو مرادف للمكان
 فلم لا يجوز ان يجمع مادته صورته وتقبل صورة اخرى مسا. الحيز قديمي
 به حيشية وضعية يتعين بالغير والمحدد له حيشية وضعية يتعين بما تحت
 فيكون متحيزا او قول: المكان قديمي به ماله وصح لذاته او سحاصل
 فيه بسبه اعنى الوضع بمعنى قبول لاشارة الحية وقديمي به المعد
 المساوي للتمكن ولا سلم ان المحدد لا مكان له بهذين معنيين.

وقابل بالحركة المستديرة ادليس يجب له وضع» بمعنى ان اى جزء
 يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الدات «والا لكنت اجراءه
 محزنة في الطبيعة لاختلافها في السوارم^{٧٨} وهى الاوضاع فلا يكون سيطا
 هدا خلف كامر واد كن كذلك فادى وضع يعرض فهو حاة ممكنة الزوال
 وذلك انما يكون بالحركة ادبواسطها يحرج المحاذى عن المحادة ويصير
 ما ليس بمحاد محاديا فهو قابل للحركة المستديرة لئلا من امتناع الحركة
 استقيمة عليه.

«ومتحرك بالاستدارة والالكان تخصيصه بوسع دون آخر تخصيصا
 بالمخصص^{٧٩} لئلا من انه لا يجب له شىء من الاوضاع وفيه نظر لان
 عدم وجوب شىء من الاوضاع له انما هو بحسب الطمع فلا يلزم من ثبوت

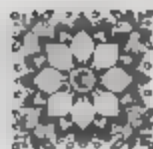
٧٨- مت وجوبى + حشد

٧٩- جوبى - سجاد كلمة بالامخصص

وضع معين له التخصيص بلامحخص وانما يلزم ذلك ان لو كان الكون
 بالطبع وهو غير لازم لجوهر استاده الى سبب من خارج
 «وليس برطب ولا يابس والاقبل الاشكال بسهولة» وذلك اذا كان
 رطباً اذا لم يمسى برطب الا ما قبل الاشكال بسهولة «ويعبر» وذلك اذا
 كان يابساً اذا لم يمسى بلياس الا ما قبل الاشكال يعبر «فهو قابل بحرق
 والاليم» هذا حنف واعترض عليه شارح بان لقبول لا يستلزم الوجود
 فم لا يجوز ان يكون رطباً وان يكون قابلاً للاشكال بسهولة او يكون
 يابساً ويكون قابلاً لانه منصف بصورة نوعيه فتب عدم اتصافه
 بالاشكال المحتملة كانه من حيث هو جسم قابل سئل والوصل لكنه لما
 اتصف بالصورة النوعية لم تنصفه لملاممة الصورة بخصوصية ثم سمح
 هذا القبول سداً ذلك لكس سمح قبول بحرق والاليم حيث ان
 الاشكال تابعة للتداعي وهياكله للمقدار ولا يفرم من روال هيته تداعي ولا
 من روال التدابير انفصال الاجزاء والالم يبي فرق بين القائل بالتحلل
 والتكثف تحقيقيين^٨ وبين لقول بالجواهر الافراد.

اجيب عن الاول بان المصنف ما استدعى قبول الاشكال بسهولة او
 يعبر عن وجود الحرق والاليم بالفعل بل على قبوله لهما وقوله بهما
 مستلزم لامكان كون الجهات منحددة قله وامكان المحال محال و عن
 الثاني فانهم لا يعمون بالاشكال الماحودة في تعريف الرطب واليابس الا
 الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء وتصاعدا ولهذا صرح الشيخ برطوبة

دنها كيفية يقتضى سهولة التفرق والاتصال واليوسة بما يقابلها وهو ظاهر .
 اذا عرقب هذا فقول السجده ليس بحار ولا بارد على ما قلنا - «ولا
 حار ولا بارد والالكان خفيفا» وذلك على تقدير كونه حاراً لان الحرارة
 توجب الحفة «وثقيلاً» وذلك على تقدير كونه بارداً وددت لان البرودة
 توجب الثقل «فيه» اى فى المحدد «ميل صاعد» وذلك على تقدير كونه
 خفيفاً لان الحفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى اعلى «اوهابط» وذلك
 على تقدير كونه ثقيلاً» وذلك لان الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى
 اسفل «فيكون» اى السجده «قابلاً للحركة المستقيمة» اى على كل واحد من
 التقديرين وهذا خلف ومحال .



«المبحث الثاني»

«في أحكام المتحرركات السماوية على العموم»

قال رحمه الله : «وكل ما يتحرك بذاته من الاحرام السماوية فله قوة جسمية هي مبدء قريب للتحريك» يريد ان يبين ان المباشر القريب للتحريك الفلك نفس جسمية هي صورته المسطحة هي مادته ، وان الجوهر المجرد عن مادته غير مباشر قريب للتحريك ، وذلك لان حركة الفلك ارادية لما امر في الالهى ، والحركة الحزئية الارادية استجاب استجابه الى الارادة الكلية ، لان لكل سبب الى الحزبات واحدة ، فلا تقع به واحد دون آخر الاسباب مخصص مقترن به فلا يدمس ارادات حزئية ينضم الى الارادة الكلية ليحصل الحركات الحزئية والارادات الحزئية وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمية لا متناه ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس المباشر اقرب للتحريك الفلك جوهرًا محردًا عن قوة جسمية اليه اشار بقوله : «وكل ما يتحرك بذاته من الاحرام السماوية فله قوة جسمية هي مبدء قريب للتحريك» .

«لان حركة الفلك ارادية لما امر» اى فى الالهى «وكل ما يصدر عنه التحركة الحزئية الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شيء من المجردات كذلك» وانما قيد المتحرك بذاته لان الحركة العرضية لا تستدعى ذلك . «ولكل واحد منها» اى من الاجرام السماوية «مبدء حركة مستديرة»

لاستدارة حركتها «فلا يكون في شيء منها مبدء حركة مستقيمة» والالكات الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة و هو محال «لامتناع اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين» .

واعلم ان هذا الاستدلال اما يتم لو بين ان الحركة المستديرة لكل ذلك هو مقتضى طبيعة على ان لا تدل ان يقول : لانهم استحالة اقتضاء الطبيعة الواحدة ميلين متضادين بحسب شرطين مختلفين كما في اقتضاءاتها الحركة في الجسم لمصرى بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي و يكون فيه بشرط ان يكون فيه واجب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم يقتض لذاتها لا الحركة ولا الكون بل الذي اقتضاء هو الحصول في سحير لطبيعي ففي حالتي الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه ، وان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشيء الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظير انطريق عرف بالتأمل ، ولما ثبت امتناع احتمال الشيء من الاجرام السماوية على هذه ميل مستقيم لرم كون كل واحد منها بسيطا على ما قال .

«فلا يكون» اي كل واحد من الاجرام السماوية «مركبا» اي من مختلفات الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان في اجرائه ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا يختص بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فينعكس بعكس القبح الى انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق

لما مر آت فالتالى مثله وفى التالين نظر يعرف بالمثل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعى كرى على ما فار : «وشكله» اى شكله الطبيعى «كرى» لان شكله كرى بالعقل او الارم من الباطن لا من الاشياء لجواز حصول شكل غير كرى للبسيط بسبب خارجى كما مر .

«ولا تقبل الكون والفساد ولا لحرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر» اى فى المحدد من امتاع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتاع الحركة مستقيمة على غير المحدد مبنى على وجود مبدء حركة مستديره فيه وذلك مبنى على استدارة حركته وهو متنوع وما يبدل على استدارة حركته المحدد لا يبدل على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد اما لرم من بساطته بالارمة من امتاع لحركة عليه الدال عليه امتاع كوا الجهات متحددة قبل المحدد ومن مظاهر البين ان تعدد الجهات قبل غير المحدد غير حلف ولا محار فلا يتمشى ذلك فى غير المحدد ولهذا قال :

«وفيه نظر ادبعض^{٨١} تلك الادلة لا يتمشى فى غير المحدد» و نما قال بعض تلك الادلة لا يتمشى لان بعضها وهو ما قيل فى بيان ان مباشر اقرب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صور جسمانية يتمشى فى غير المحدد من المتحركات كالسماوية بالذات وهو لا يخلو عن حدش وكف والاصوب ان يقول وفيه نظر ادشىء من تلك الادلة لا يتمشى فى

غير المحدد على ما يظهر بالتأمل .

واعلم انه لو خص الدعوى بالافلاك الشهورة التي شوهد حركتها
بالارصاد المتوالية يتمشى ما قيل فيه لامتناع ان يكون فيما فيه مبدء حركة
مستقيمة على ما يسلمه المصنف وهو ظاهر على انه نقول لانجوز على شيء
مما الحركة المستقيمة خوفا من التداخل لعدم امكانه غير امكنتها و اذا
ثبت الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة .



«المبحث الثالث»

«في حركة العلك الاعظم وما يتعلق بذلك»

قال رحمه الله : «الحجم الذي يتحرك» ولذكر قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو فساد .
 الاول في التعريفات : النقطة هي قبل الاشارة الحسية ولاجره له ، احط ماله طول فقط وينتهي بالقطعة اي يقطع عندها ان تنامي وصفا
 لا مقدار فقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد
 شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تغييره نقطة يتساوى الحطوط
 المستقيمة الخارجة منها اليه ، السطح ويسمى البسيط ايضا ماله طول وعرض
 فقط وينتهي بالخط او بالمنعطف بالمعنى المذكور ان تنامي وضعه لا مقدار فقط
 كسطح انكسره و المستوى منه ما يمكن ان يفرض في جهتي
 طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة تغييره نقطة
 يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه و يسمى السطح الكروي ،
 الجسم ماله طول وعرض وعمق ، و زاوية قائمة ان احاط ضلعها المخرج
 مع الآخر زاوية متساوية لها ومخرجة ان احاط باضرعها واحدة ان احاط باعظم
 منها على ما يظهر من هذا الشكل والخط عمود على الخط قطعه على قوائمه
 وعلى السطح ان احاط مع كل خط مستقيم يفرض فيه ملاقيا له زاوية قائمة
 ومايل ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوائمه ان احاط كل
 عمودين يخرجان عنها من اية نقطة تفرض على فصلهما المشترك بقائمة

المتوالية من الخطوط هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا تتلاقى وان اخرجت في لجهتين الى غير نهايه ومن السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات كذلك ، وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منهما متوالية اذالم يختلف الابعاد بينهما 'سلا' الشكل ما احاط به حداواكثر ، والسطح منه هو المحيط بسطح اواكثر ، الدائره شكل سطح يحيط به خط مستدير وفي داخله نقطه يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه و تلك النقطة مركزها و تلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين قطرها ومصف ياه فمصف الدائرة شكل سطح يحيط به القطر مع نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف ماكان وتروما تمر من المحيط قوس والحد المساس للدائرة هو الذي يتقاه ولا يقطعها وان اخرج في جهته لكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز جيبها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها فان كان هو الذي يتحرك عليه الكرة سى محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة الدائرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وينصفها لا محالة منطقة الكرة هي العظيمة القائمة على المحور وتتساوى بعدد عن القطبين ويكون قطباه قطبي الكرة ومحوره محورها ادوائر المتوالية في الكرة هي لى تقوم على قطر تمر بمركزها على قوائم وهو قطرها وقطبها قطبا عظيمة منها وهي التي لا يكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحور الكرة

محورها ، الفلك جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا وربما لا يعتبر انمعر كما في التدوير ويسمى الدوائر افلاكا مجارا ، الاسطوانة المستديرة شكل يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتها و سطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين لمحيطين عيهما موازيا لاسم ما بين السطح والخط واصل بين لمركرين هو محور الاسطوانة وسههما فن كان عمودا على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة ، المخروط المستدير ، شكل مجسم يحيط به دائرة هي قاعدته و سطح صوري مرتفع منها على التضاييق الى نقطة هي رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه ما بين السطح والخط واصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهيه ان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والاعميل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته مشكلا مستقيما الخطوط

انقسم الثامى فى المسائل الهندسية المحتاج الى تقديمها و هى سبع تشير اليها عند الاستعمال برقم اعدادها :

١- ادادارب الكرة على نفسها وسمت كل نقطة تفرض عليها غير القطبين فى دورة تامة وهى ان يصود كل نقطة الى الموضع الذى فارقت دئسرة حقيقية موازية للمطقة ان لم يكن النقطة فى سطحها ، وكذا كل نقطة متحرك بحركتها ، وان لم تفرض عليها ان لم يتحرك بغير حركتها ، وان تحرك به وكانت على موازاتها ، والا كانت المرسومة دائرة بالتقريب هروسي

الشكل ١ ان كان المسمى لا يتصل بالسبدء وافر بهما من التحقيق مداراً فلها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة وهي موارية لسطحه ماعدالتى في سطحها او متوازية او متحدة وذلك ان السوى بعد السطحتين عن السطحة جهة ومراكزها على المحور وهو عمود على الشكل وقطب الكرة قطب الشكل والمدارات المساوية البعد عن حيزي السطحة متساوية ولا يهى مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فما قرب من السطحة اعظم مما بعد منها .

٢- كل عظيمين في كرة يتناصفان على نقطتي تقاطعهما وبالعكس .

٣- كل عظيمتين تقاطعتا على قوائم مرت كل منهما تقطبي لآخرى وبالعكس .

٤- كل عظيمه يمر في كره باقطب دائرتين متقاطعتين فانهما تصف كل قطعة منها .

٥- لعظيمه القاصدة للدائرة الصرة بمطبيها نصفها ونقوم عليها على قوائم .

٦- كل عظيمه يقطع متواريه وللولم تمر بقطبيها فانهما تصف اعظم لمتواريه ويقسم ساكنها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة التي يكون اعظم بين المتواريه والقطب الظاهر فهي اعظم من نصف دائرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية متساوية .

٧- لا يكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلرجع الى المتن قال : الجسم الذي يتحرك «وتحرك جميع ما في السماء» اي من

الكواكب «من المشرق الى المغرب في اليوم بليته» أي في قرب من اليوم بيلته كما سنبينه «دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم» وهو جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى مهما لا يماس شيئا والسطح الادنى مهما ماس لمحب فلك ثوابت و علم ان ليوم بيلته زمان يتحلل بين طلوع الشمس او غروبها او مرورها بنصف النهار او بين طلوعها او غروبها او مرورها بنصف ليلتها و اذا اطلعوا اليوم ار دوايه بليته وكذلك الايام واليوم بيلته في المعمورة يقسم الى حقيقى ووسطى ، اما الحقيقى فهو زمان يتحلل بين مصارقة الشمس نصف دائرة يتوهم ثبته و بين عودها اليه وهو دورة تامة للقبول و ، يجوز منه على ذلك انصف مع نفوس انى يقطعها الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذى يعود فيه الى ذلك انصف واما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت لا يتحرك ، لكان زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدأ حركتها مساويا لزمان عودة معدل النهار لكنها يتحرك بخلاف حركة الكل وداخضا على دائرة نصف سهر كانت نقطة ماس المعدل معها عليها فدا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف ليلتها لم تعد معها الشمس اليه لانها قد سارت قوسا من فلك البروج يديرها احدس بها ، فاد تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون هـ انهم الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل مما بين القطبتين هو الزيادة على دور المعدل ، واما الوسطى فهو زمان دورة للمعدل وقوسه مساوية لحركة الوسطى وهى به بطح كوهذا اليوم هو الذى موضوع عليه في الزيجات

اوساط الكواكب وغيرها من الحركات التي لا يختلف ادلو وضعت على الحقيقة نمر او تعدد تركيب الجداول لاختلاف الحقيقة لاختلاف ما تقطعها الشمس بمرها الخاص فنها تقطع في الصف البعيد قسماً اصغر وفي الصف القريب قسماً اكبر ولهذا يكون الارمان الزائدة على مقدار دورة الفلك مختلفة بكن اختلافها غير محسوس في اليوم او يومين لصغر لتفاوت ويحس به في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليته من المعدل لمار، فهدان اليونان المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرها كالايام بليتهما في المفروض التي لاعمارها فيها فيعزل عن نظرهم ، واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم اما يكون في يوم بليته حقيقياً او وسطياً .

«وحركته حركة الاولى» اي وحركة الفلك الاعظم يسمى حركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل فان الباهر في اليرين والكواكب تجدها باسرها مع حركة بالحركة ليومية يطلع ما تطلع منها من المشرق ويصير الى المغرب ويخفى فيها وبعد خفاؤه يعود الى المشرق ثانياً وتطلع كما تطلع اولاً .

«ومسافة الفلك^{٨٢} الاعظم» عني الدائرة العظيمة لمتساوية البعد عن قطبيه المدين هبط طرفه محوره الذي هو القطر الذي يدور عليه الكرة «معدل النهار» اي يسمى معدل النهار وذلك لمعدل الليل والنهار ابداً عندما يسكن تحنها في جميع البصاع سوى البقعين السامتين لقطبيها عند وصول

الشمس إلى سطح هذه ساعة طلوعها وحيث يكون ليل الطلوع ماويها
 ليلهم او غروبها وحيث يكون يوم الغروب مساوي ليلهم ما مرفى (٧) وانما
 شمساً في تعادل الليل والنهار في القاع المذكورة عند وصول الشمس
 إلى سطح هذه الدائرة كور الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت
 إليه في غير ذلك الوقتين كوقت انقصاب النهار مثلاً امتنع تساويهما لكون
 قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما شمالياً والآخر جنوبياً ومستحيل
 ان يوجد ليل متقدم على التحويل او متأخر عنه سوى ذلك النهار او قوس
 الليل المتقدم اما ان يكون شمالياً او جنوبياً وكذلك قوس ليل المتأخر
 فان كان قوس الليل المتقدم شمالياً وقوس الليل المتأخر جنوبياً كان
 الليل المتقدم على التحويل اقدم من يوم التحويل والليل المتأخر سول
 منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وفي عليه باقي الاوضاع .

«وقطبه» اي قطب العالم الاعظم «قطب العالم» اي يسمى قطبي
 العالم احدهما وهو الذي في جهة باب الشمس وقرب من كوكب جدى
 شمالي والآخر جنوبي وقيل انما سميت تلك الجهة بالشمال لانها عن
 شمال مستقبل المشرق بوجه .

«ونجد الشمس في المواضع التي لجميع الكواكب فيها طلوع» وهي
 المواضع التي تحت معدل النهار «دائرة ماره سمت الرأس و دائرة قسي
 الشمال» اي الجهة التي تلي الشمس المتوجه الى الشرق «واخرى قسي
 الجنوب» اي الجهة التي تلي يمين المتوجه الى الشرق «مع لزوم معدل
 النهار السمى» اي سمت لرأس «فعلم ان لها» اي للشمس «ميلاً عن

معدل النهار تارة إلى شمال وأخرى إلى جنوب وان كان لجميع الكواكب في السواضع المذكورة طلوع وغروب لأن سطوح دوائر آفاقها تكونها تارة يركز المعدل ومراكز الدوائر لنوارية لها وكون السطح المعدل مركز الدائرة معصفاً بها يقع دائرة معدل النهار و لدوائر المورية لها نصفين نصفين هم يتصور أنه كوكب أبدي لخصاء أو أبدي يظهر بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الأماكن على نفس القطبين فإنه يكون إذا نصفه لأبديه ظهراً ونصفه الآخر خفياً .

«وإذا فارق» أي الشمس «الثوابت» بعدمساقتها أيها مسالت أي الشمس «إلى الشرق علم أن حركتها» أي حركة الشمس «معربة» أي من اسعرب إلى الشرق ويسمى الحركة إلى توالي البروج، والثوابت كوكب مركزه في الملك الشمس وأما سميت كواكب بالثوابت إما لقلة حركتها ثابته أو ثبات أوضاعها ابتداء أولان تقدماء ومهم أن سطوح ما وجدوها متحركة بغير الحركة السريعة ، وكن معتقدهم أن الحركة هي اليومية إلى انحاء البروج وبين الكواكب إلى حوالى البروج حركة ثم بين بطلانها من أن جميعها حركة إلى حوالى في كل مائة سنة متدرجة .

«واندائرة قنسى يحرك الشمس في مواراها على سطح الملك الأعظم» أي وتلك الدائرة على سطح الملك الأعظم «يسمى قنسى البروج» هي دائرة حادثة في سطح الملك الأعلى من بؤهم سطح الدائرة التي يرسمها الشمس حركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة بثني عشر قسماً

هو المسمى بروحا هي تلك الدائرة لامسطة الثامن وتولوا ذلك لما احتيج
الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان مسطحة الثامن عظيمة وقد
احتجوا عليه ، بحجج لا يبيح بهذا المحنصر لالما جازان تستقل الكواكب
الكتبنة عن برج الى برج والوجود بخلافه على ما قيل لانه مسلم يجر ذلك
اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها وهو غير لازم قد
دوائر انصاف ليل على المعدل مع عدم تحركها بحركته فادنى ليس منطقة
انفك الثامن من الدائرة لبروج بل هي في سطحها وانما اسم انفك عنها
يجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها حرة واسط
البروج وفي قوله يتحرك الشمس في موارثها نظر ، لانها تما يكونان
متوازيين لو كانا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في
سطحها بدنى قوله في موارثها .

«ويقطع» اي انفك البروج «معدل النهار على هطتين» متقابلتين وعلى
زوايا غير قائمه له مقدم في (٢) «احديهما» وهي نى دائرتها حسب
في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي» وذلك لاعتدال الليل والنهار في
جميع لواحى المعمورة عند وصول لشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها
وانتقل الرمان من الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة للاعتدال المذكور
وانتقل الزمان من الشتاء الى لربيع في معظم المعمورة «والاخرى» وهي انى
اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي» الاعتدال المذكور
وانتقال الرمان من الصيف الى الخريف في معظم المعمورة
«ومنصف ما بينهما» اي مابين النقطتين «في الشمال الانقلاب

انصفى» وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الرمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موارد تلك القطعة في معظم العماره

«فإذا قسم ما بين كل تقطين ثلاثة اقسام متساوية ، وتوهم سب دوائر عظام» اي سب دوائر منصبة للعالم اذ الدوائر العظيمة هي المنصبة للكرة «مرة احديها سمطى الاعتدالين والاخرى بالانقلابين» و يسمى الدائرة لمارة بالاقطاب الاربعة «والاربعة اليديه بالقطب الاربعة التي فيما بين الاسلاب لصيفي ، والاعتدالين ومقابلاتها» اي ومقابلات تلك الاسط الاوج من اجاب الآخر وهي الاربعة الى فيما بين الاسلاب الشتوي والاعتدالين «تقاطع»^{٨٣} هو ان لقوله «فد قسم» كلها» اي كل تلك الدوائر الست «عنى فلبى فلك البروج» للمرمى (٤) «ونقسم الفلك الاعظم» ثنى عشر قسما ، كل قسم منها» وهو المنصور فيما بين تسمى دائرتين من الدوائر المذكورة يسمى برحا وكل فوس من فلك البروج بين نصفى دائرتين منها «يسمى» ايضا «برحا» واسمؤها مشهوره وهي لحمل الثور الحوراء ومادامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فافصل ربيع ، و لمرطان والاسد واسيلة ومادامت الشمس في هذه لبروج الثلاثة فافصل صيف ، وهذه البروج ستة شماليه ، وميزان والعقرب والقوس ومادامت الشمس في هذه الثلاثة فافصل خريف ، والجدى والدلو والحوت و مادامت الشمس فيها فافصل شتاء وهذه البروج الست جنوبية .

واما في خط الاستواء فالشمس تامت رؤسهم في كل ستة مرتين في

٨٣- رى ووا : تقاطع .

الاعتدالين فيحدث هناك صيفان وبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين ،
فيحدث شتآن . ولا شك ان بين الصيف وايشاء حريفاً وبين الشتاء و لصيف
ربيعاً فيحدث ربيعان وحريفان . فمن اول الحمل الى نصف شور الصيف
ومنه الى اول سرماان خريف . ومنه الى نصف الدلو شتاء ، ومنه الى اول
الحمل ربيع ، وهذه الاسماء مأخوذة من صورتها من كواكب وقعت
وقب السمة بعدائها من الثرى و ذا انقل من محاراتها فليس من ان
تسموها بغيرها و الاولى ان لا يغير و اولاً يسموها بغيرها لئلا يفسد وسط
الحركات كما ان في مساعد لم يغير سم ليصل وان انتقل اور كواكب
وهو شرطين الى درجة الدثة والعشرين منه ولا اسم احوايين وان لم يبق
من صورتها في برجهما درجه الا فدامهما واحرؤهما يسمى درجا و كل
برج ثلاثون درجه وكل درجه ستون دقيقة واحراء سائر الدوائر يسمى
احراء فقط .

«والدائرة العاصمة بين الظاهر من النك و لحقى منه تسمى^١ «الافق»
وهو يصف معدل النهار على سطرين متقابلين لدمرفى (٢) ويقال لاحديهما
نقطة المشرق ومطلع الاعتدال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال
ويقال للمحل الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال ، وكذا
يصف منطقة الروح بقطبين يقال لاحديهما وهي التي من جهة مشرق
درجه الطالع والاخرى وهي التي من جهة المغرب درجة العارب و درجة
التابع^١ ايضا وهو على قسمين : حقيقي ومرئى و الحقيقي ما يكون مركزه

١- زي ورد : درجة السابح .

٢- مت وجاى : الافق .

مركز العالم واحد قطبية نقطة سمت الرأس والآخر نقطة سمت القدم و
الرئيس هو السار على وجه الارض الموارى للحقن قطباها و احددون
مركزها و لتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض و ملووع الكواكب و
غروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة .

«والدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهنا معدل النهار
قاطعة للعالم موارية ايها يقال لها خط الاستواء» وذلك لاستواء مافي
النهار و مافي الليل ابدا هناك و لكون دورانها هناك دولا ييا يقطع الاق
المعدل و المدارات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم .
«وآفاقه» اي آفاق خط الاستواء «آفاق الفلك المستقيم» اي يقال
بها ذلك «ويقطع» اي آفاق الفلك المستقيم «معدل النهار و الدوائر
الموارية لها بتسمين» ماهر و حمي و بذلك لا يتصور منه ابدى الظهور ولا
ابدى الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق و غروب الا ما كان على نص
القطبين كما مر اما آفاقه الحقيقية فظاهر انها يقطع معدل النهار و لدوائر
الموارية لها بتسمين اما المعدل فما مر في (٥) و اما الدوائر الموارية لها
فلانها بوكب مارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينها وبين كل واحد
فيها قسرا انها و قطر الدائرة منصف ايها و اما آفاقه الرئيسة فلكونها سطوحا
مستوية مارة بوجه الارض يقسمها بمحلين اصغرهما الظاهر لامحالة
لكن التفاوت الذي بينهما لا يظهر بالقياس الى موارء فلك الشمس بخلاف
مادونها ولهذا قال الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب لحس ويدل
عليه ظهور النصف من تلك الافلاك و ذلك لظلوغ كل من الكوكبين

استقاطرين مع غروب الأحرسوى المتكونين عندكون الشمس في المعدل ولما كانت آفاق الملك المستقيم قصبة لمعدل اسهار والدوائر المتوارية لها نصفين كانت لقوس التي فوق الارض في المواضع التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها .

«فيكون زمان مكث لشمس فوق الارض مساوي لزمان مكثها بعنها» ادشمس وانكواكب يتحرك اذا بحركة مستقيمة الاعظم في سطح دايرة من تلك الدوائر المتوارية التي تسمى المدر باليومية و قد كان زمان مكث شمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحنها كان «سبل واسهار بدأ» اي في جميع السنة «متساوس» اي كل واحد منهما اثني عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الملك مساوي زمان حثائه وان كان سب احلاف اليرد بحركة شبيهة في نصفين اي النصف الظاهر و بحمي مثل سرعة حركة شمس في بين مكثها هناك اعظم و البهار حول من الليل وان كان بعنها اسرع كان المكث هناك اعظم و سبل اطول من البهار لكن ذلك لا يكون محسوساً .

اذا تحقق هذا فليذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجيء من لمباحث :

١- حرت عادية الحساب تحركة المحيط بثلاثمائة وستين درجة لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحة والقطر ثمانية وعشرون جزءاً للكسر سهيلاً للعمل اذا الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشيدس من ان محيط كل دايرة ثلاثة امثال قطرها ومثل سعة وسيمها نسبة اثني و عشرين الى سبعة ثم تحرية الاجزاء و اجزاء الاجزاء بست وستين التي

دقائقها وثوابها .

٢- من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالقطب الأربعة وهي دائرة عطية تمر بقطب النطفيين ولهذا سميت بها وهي يقوم على كل من المظفين على فوائهم تقدم في (٥) ويكون قطبها مطلقى الاعندالين لتقدم في (٦-٧-٨) وتربط بين في البروج عدهم عدية السيل لتقدم في ١ وتسبان تقطى الاقلابين والقوس الواقعة منها بين النطفيين اذا لم يقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين الذين في جهة هي السيل لكنى وسيل الأعظم وتسامها ما يقع منها بين قطب احديهما ومسطقة لآخرى.

٣- ومنها دائرة نصف النهار وهي عطية تربط قطبى الافق وقطبى معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكوكب و غروبه الاوف وصوله اليها وان فيدا بالحيثية لتلاي عدد نصف النهار في عرض معين لتصدق مطلق الحد على جميع دوائر السيل والارتفاع ثمة لاتحد قطبى المعدل والافق وهي يقوم على الافق المعدل على فوائهم لتقدم في (٥) وسران بقطبها لما تقدم في ١ فقطلتا تقاطعها قطبها لما تقدم في ٢ وان سميت بها لاتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين الصفا شرقى والعربى من الملك وينصف القطع الظاهرة والخفية ناسرها لمرورها بقطبى المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان فصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض وأنقوس اواقعة منها بين قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من اجهة الاقرب يسمى عرض البلد والتي بين القطبين ان لم يتوسطها احدى

اسطقتين ويمال لاحدى تقطى تقاطعها مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب .

٤- و منها دائره المشرق والمغرب و هي الباره بقطبي الافق ونصف نهار فيقوم عليها على قوائم لما تقدم في (٥) وتمر ان نقطتها لما تقدم في^٦ فقطبا الشمال والجنوب قطبا لما تقدم في^٦ ويقدر للحد انواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى هذه الدائرة ايضا بدائرة اول السماوات .

٥- و منها دائره الارتفاع و هي عظيمه يومهم مارة بآية نقطة على القطب و بقسمي الافق ولب تقدم في^٦ تقسم الافق سى قوائم بفطين مسابين بقطبي سمت ولروردها بهدسيم بدائرة السمت وهما غير ثابتين بل ممتدان على دائره الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب والافق في هذه الدايه من الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الرأس تمامه وتحتها ابعاطه وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فيقول ان الافق المائنه و هي آف من المواضع سى لا يكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارب اليومية بين خط الاستواء واخذ قطبي العالم يسمى الى خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون قل من الميل اسكلى او مساويا له واكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل او مساو لتمامه او اكثر منه و اقل من الربع وعلى الاقسام تكون ارتفاع القطب الذى فى الجهة التى مال لموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء

عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الا بعد اعظمها وهو الذي يعبر
 لافق قاره مساوي تمام لعرض وسائر المدارات وهي التي بعدها اقل من
 تمام عرض بلد ينقسم بالافق الى محتفين اعظمها الظاهر فيما هو الى
 القطب ، وظاهر اقرب وفي جهته ، والخصي فيما هو الى القطب الخصي اقرب
 وفي جهته ويتساوى القسطن على انبداً في كل مدارين متساوي بعده
 عن معدل النهار في جهته وكل مدارين في جهة يكون النهار من الاقرب
 الى المعدل اصغر من مدهر الا بعد منه ان كان في جهة القطب اظهر و
 بعكس ان كان في جهة القطب الخصي ، والخصي فيما يalzud وبهذا كما
 بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على
 الليل كثر ، وبالعكس في جهة القطب الخصي لكون نقصان ليل عن الليل
 كثر وكما كان عرض البلد كثر كان مقدار تفاوت بين ليل و النهار
 اكثر لاردياد ارتفاع القطب لظاهر والمدارات التي تليه واردياد فضل
 قسيها بدهرة على الحية واردياد انحطاط القطب الخصي والمدارات التي
 عنده فيرداد فضل قسيها الحية على الظاهرة ويكون تزايد النهار ونقص
 الليل الى رأس المقطب الذي تلي القطب الظاهرة ونقص النهار وتزايد
 ليل الى رأس المقطب الاخر ، اذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله :

«وآدم السواض اتى فيما بين معدل النهار وقطبي العالم» و يقال
 لها الآفاق السيلة ليل المعدل عن الافق في جهة القطب الخصي و ميل الافق
 عنه في جهة القطب الظاهر «لا يكون اقطابها» اي اقطب تلك الآفاق «على
 محيط معدل النهار» ليل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارحهم اما

الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال «فاحد قطبي معدل النهار» هو القطب الاقرب الى ذلك الموضع «مرتفع عن الافق والاخر» وهو لقطب الابعد عن ذلك الموضع «مسطحه» والارتفاع والاضطاط بعد ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل .

«ويقطع» اي آفاق المواضع التي لا يكون اقطاب آفاقها على محيط معدل النهار «الدوائر الموازية لمعدل النهار بمحتلتين القوس الظاهرة» اي من تلك الدوائر المتوازية «فوق الارض هي شمال اعظم من الحمية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس» اي قوس الظاهرة فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الحمية تحتها لما تقدم في (٦) .

«وذا كانت الشمس في البروج الشماليه كان النهار اطول من الليل» و«ذات لان مكثه فوق الارض اكثر من مكثه تحتها» وبالعكس «اي كان نهار اقصر من الليل» اذا كانت في البروج الجنوبيه «لان مكثه تحت الارض اكثر من مكثها فوق الارض» وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض في الجنوب اعظم من الحمية تحتها وهي جانب الشمال بالعكس لما تقدم في (٦) و«وحدث في سعة بحط المتسف هكذا» فالقوس الظاهرة فوق الارض في الجانب المرتفع فيه القطب اعظم من الحمية تحتها وفي الجانب الاخر بالعكس واذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه

«قطب كان اسهار اطول من الليل وبالعكس اذا كنت في البروج الواقعة في الجنب الآخر» ومعناه وعمومه ظهر ولما فرغ من خاصية المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصية كل بقعة من سماع الافان نهاية على التفصيل فاشار اولاً الى خاصية المواضع التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله :

«وينتهي الشمس في المواضع التي قيمتين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرأس في كل دورة دفعتين لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار» ويسمى عرض البلد وقد عرفته «اهل من الميل الاعظم الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار» وهو قوس من الدائرة المارة بالقطب الارضية بين معدل النهار وفلك البروج «فاسندار المار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين» ميبهما عن معدل النهار مساو بعد سمت رؤسهم عن معدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت متبعية الى سمت رؤسهم وشار الى خاصية المواضع التي عرضها مساو لميل الكلي بقوله : «ولا ينتهي» اي الشمس «الى سمت رؤس المواضع بسماطة نقطة الانقلاب» «صيفي او الشتوي» «الادفعة» لان بعد سمت الرأس عن معدل اسهار مساو لميل الاعظم فالمدار المار بسمت الرأس يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي قط وشار الى خاصية المواضع التي عرضها زائدة على الميل الكلي بقوله : «وفيما جاوز» اي بعد الرأس عن المعلول «ذلك» اي الميل الاعظم «لا ينتهي» اي الشمس «الى سمت رؤسهم» وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤسهم لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس

لا يخرج عن سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب
المرتفع هي غير عرض تسمين مثل اربعع القطب فبدره ماس الاق
على نقطة مقاطعة لصف النهار وانما تماسه عليها في دورة مرة ولا يعرب
وقطرها في الجهة الاخرى ماس ولا يطلع وكل نقطة بعدها عنه كثر من
ارتفاع مدارها يقطع بالاق بسنتين اعظمهما الظاهر في الجهة لقطب
الظاهر والخصي من جهة الخصي وكل نقطة بعدها اقل من ارتفاع مداره
لاناسع لاق ولا تماسه ايض داعم هذا فاعلم ان ما يكون عرضه رائدا
على اسيل لكلي يسمى الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون ربيع
ابدور الا ان هذا الاخير لا يكون من الاق الصيلة كما ذكرنا ، عن حاصية
القسم الاول منها ان يكون لقطب البروج منوع وغروب ولا ماس الاق
ويكون لقطب الظاهر ارتفاع احدهما اعلى وذلك عند وصول مقلب
انقطب الخفي الى نصف النهار والآخر اسفل ودلت عند وصول السقلب
لاخر اليه ويكون للقطب الخفي انحطاطا على هذا لقياس ولم يذكر
الصف هذا القسم من حاصية القسم الثاني فسنها وهو ما يكون عرضه مساويا
لسماسيل لكلي ان مدار المقلب انذى يكون في جهة انقطب الظاهر
يدى الظهور ماسا للاق على نقطة واحدة من نقطة الشمال او الجنوب لان
بعد المقلب عن القطب المرتفع ما و لا ارتفاع القطب على ما يظهر نادسي
ومن وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع انقطب
فهو ايدى الظهور ماس الاق على النقطة المذكورة ويكون مدار لمقلب
الاخر اعظم ايدى الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى اسقلب

اى فى جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب ويكون مقدار يوم بيله نهارا كنه وهو طول نهار تلك المواضع هذا ان عتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر من ظهور ضوء واختفاء الثواب كان نهارهم شهرا على ما يه تاو ويسيوس فى المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الا ان يتهى الى مسامتة القطب ندى من جهة القطب الحى فلم يكن لها طلوع بل يبقى فى اندوره تكملة تحت الارض ويكون ذلك الليل مثل رمان يهر يظهره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشير الى هذا الى خاصية المواضع لى عرضها مساو لتمام الميل الكلى بقوله :

«وفى المواضع التى مدار الاقطاب الضيعى» وهو مدار راس السرطان واسم حصص كلامه بالمقلب لىسمى لان العبارة فى جهة السقطب الشوى قليلة ولان بلادنا شمالية و«الدائرة الاندية الظهور» اى المواضع التى يكون ارتفاع قطب لمعدل ثمة مساويا لتمام الميل الكلى «ليس بشمس فيها» اى فى تلك المواضع «غروب وهى» اى الشمس «فى تقابل الضيعى بل يبقى فى اندورة الكاملة فوق الارض» لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب تلك البروج الظاهر يمر بسب الراس ومدار القطب الآخر بمقابله فاداء وفى المقلب الظاهر وليكن المقلب الضيعى كساقى البلاد شمالية مساسة للافق مساسة على نقطة الشمال وماس المقلب الحى وهى المقلب الشوى على حسب ما عرصناه على نقطة الجنوب وصار القطبان سمي سمت الراس ومقابلة وانطبقت مسطرة البروج على الافق فيكون ول

الحمل في المشرق واول الميزان في المغرب وول السرطان في ثقله اشمال
 وول الجدى في نقطة الجنوب ونظيره الجدى من لمدل على نصف بهار
 في جهة لجنوب فوق الارض ونظيره السرطان منه عليه في الشمال تحتها
 ثم ازال القطب عن سمت الرأس نحو المغرب وارفع المنقب الصيفي
 عنه ارفع النصف اشرقي في لمسقة عن الافق دفعة واحص النصف
 الآخر منها عنه كذلك ومتصلع دائرة البروج والافق على مصفين قريبين
 من الشمال والجنوب لان لسانه اذ كنت بين هذه الاربع فمتصلع لا يكون
 عابها على ما يطهرات مل فيكون الجزء الثاني للمنبب يشتوي على قربة
 نقطة الجنوب يريد الغروب والجزء الثاني للمنبب على قربة ثقله اشمال
 يريد الطلوع ويكون النصف الظهر النصف الذي يتوسطه الاعتدال
 الريمي والنصف الخفي الذي يتوسطه الاعتدال الخريمي ثم تطع نصف
 الحمي جزء تقدم في جميع اجراء نصف الافق الشرقي فيطلع السرطان والاسد
 والسنبلة من الربع الشرقي الشمالي والميزان والمغرب ونقوس من الربع
 اشرقي الجنوبي ويقب لنصف الظهر جزء بعد جزء في جميع اجراء نصف
 الافق الغربي فيقب الجدى والحدوت والدلو في الربع الغربي لجنوبي و
 الحمل والثور والجوراء في الربع العربي الشمالي وهذا انما يتم في مدة
 اليوم بليته وحيث يعود وضع القلث الى حالة الاولى واليه اشار بقوله
 «وفي المواضع التي ينطبق فيها»^{٨٥} قطب منك البروج على سمت لرأس
 ينطبق دائرة البروج على الافق» وذلك عند انتهاء المنقب الظاهر الى

نقطة قطب اول السماوات تسمى في جهته القطب الظاهر والمقلب الحصى
 يسمى القطب الآخر «فإذا ما ان القطب نحو المغرب ارتفع انصف الشرقي من
 فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض النصف المقابل له دفعة» فيكون
 من اول الجدى الى آخر الحوراء طالعان لافق الشرقي ومن اول سرطان
 الى آخر القوس مخفصا تحت الافق نحو المغرب ان كان القطب الظاهر
 شماليا ولا يحصى ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصية القسم الثالث
 وهو المواضع التي يجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ان لا يبلغ ربع دور
 لان مدار قطب البروج في هذه المواضع يكون ما يلا عن سب الرأس في
 النقط القطب بحصى بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون الاجزاء الاربعة
 الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طوع وعروب ويكون الدائرة
 الايدية الظهور اعظم من مدار المقلبين فيكون لامحة اعظم بمدارات
 الايدية الظهور قائمة لمسطقة البروج على نقطتين يساوي ميلهما في جهة
 تنطب الظاهر واعظم المدارات الايدية انحاءا فاما عليا علي نقطتين
 متقابلتين لهما في جهة تقطب الحصى وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض
 ابيد ولم يذكر المصنف هذا القسم ايضا وأشار الى خاصية القسم الرابع
 وهو المواضع التي يكون عرضها ربما من الدور سواء بقوه .

«وفي المواضع التي يطبق فيها معدل النهار على الافق يطبق قطب
 العالم على سب الرأس ويصير محور العالم قائما على الافق ويدور انكره»
 اي بالحركة الاولى «حوله دورة رجوية ويبقى لنصف من فلك» وهو
 النصف الذي يكون من معدل النهار في جهة القطب الظاهر «ظاهر ابدأ»

والشمس مادامت فيه يكون نهاراً «والصيف» وهو الصيف الذي يكون في جهة القطب الخفي «خفياً» أي ابداً «و» الشمس مادامت فيه «يكون» يلاً «و» سنة كلها يوماً وليلة «و» يفاصلان لبطء حركة الشمس و سرعتها فيكون تحت القطب الشمالي في هذا التاريخ نهارهم أصو من ليالهم لأن أوجها في الروح الشمالية هذا إذا كان النهار من طلوع الشمس إلى غروبها وأما إذا كان من ظهور الضوء واختفاء الثوابت إلى صدها يكون نهارهم أكثر من سبعة أشهر وليتهم قريب من خمسة على ما حققه ثودوسيوس وقد ظهر مما سبق أن حركته نصفك مائلة إلى الأفق أما دولابية وهي في حط الاستواء وأما رحوية وهي في لمواقع المامتة لقطب العالم وأما حديدية وهي في غيرها من المواقع وذلك لأن العمود الخارج من مركز الأفق في الجهتين إلى السطح الأعلى أن وصل إلى قطب المعدل فهو الأفق الرحوي والحركة رحوية وأن وصل إلى المعدل كان الأفق أفق الاستواء والحركة دولابية وأن وصل إلى غيرها فالأفق من المائلة والحركة حديدية .



«المبحث الرابع» «في افلاك النيرين»

قال رحمه الله «ولو كانت حركة الشمس على محيطك مركزه مركز العالم لما اختلف آثار شعاعها بحسب اختلاف الواحى اى بجنوب و اشمال لان بعدها عن جميع الواحى و عن سب الرأس^{٨٦} يكون بعداً واحداً حينئذ اى على تقدير ان يكون حركتها على محيطك مركزه مركز العالم مساوية مع جميع الواحى او عن سب لرأس وكذا الامر ن مراده بذلك انه لو كانت حركتها على محيطك الموافق للمركز كان بعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الضعيف عد كونها فى البروج الشماليه كبعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشئوى عد كونها فى البروج الجنوبيه و اذا كان كذلك لما خسفت ثار شعاعها فيما فاليرد ذلك عليه «والناسى كدب بالمشاهدة» لان المواضع التى بعدها عن خط الاستواء فى جانبى الشمال و لجنوب المحصورة فيما بين نقطتى الاقلابين يختلف الآثار الصادره من شعاع الشمس من التسحين والتصحير وتوليد الابحرة فان كل ذلك

في الجنوبية اكثر واقوى .

«فهي» اي حركتها «ادنى على محيط فلك خارج لمركز شامل الارض»
 مفصل عن فلك مركزه مركز لعالم ويسمى الفلك المثل بحيث تماس
 السطح الاعلى من سطحه للسطح الاعلى من سطح الفلك المثل على نقطة
 مشتركة بينهما ويسمى الاوج وادناه تماس الادنى من سطح الفلك المثل
 لافى جوفه مايل اى جاب منه بحيث يصل نقطة من محدبه الى محدب
 المثل ونقطة من مقعره الى مقعر المثل فالضرورة تصوير به المثل كرتين
 غير متوازي السطوح بل مضممتى النحس احدهما حاوية و الاخرى محتوية
 ورقة الحاوية مايلى لاوج وعلظها الحضيض ورقة المحتوية وعلظها بالحلل
 «او على محيط فلك صغير غير شامل للارض مركز في فلك موافق
 المركز» اي في فلك مركزه مركز العالم ويكون معروف فيه بحيث يسوى
 فطره سمكه و تماس سطحه سطحه على تقطعين مشتركين بينهما يسمى
 احدهما وهي المشتركة بين سطحه والسطح المحدب الموافق المركز
 الدروة والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير من هذه الصورة
 يتصور ذلك واداك كان حركتها اعلى محيط فلك خارج المركز او فلك
 التدوير .

«فيقرب في احدى الباحتين من الارض ويبعد في الاخرى» اي على
 كل واحد من التقديرين وبطلميوس اختار الاول من غير ضرورة لكونه
 أبسط اذ التدوير يستلزم مدار خارج المركز والخارج المركز لا يستلزم
 التدوير اذ لا يسمى ان يعرض حركة الشمس في النصف الاعلى من التدوير

الى خلاف السوالى وحركة مركز التدوير بحركة الحمل الى التوالى ليكون
الحركة فى القطعة البعيدة ببطيئة وفى القريبة سريعة ويحدث الاختلاف كما
وجد اذ وجد فى بعض الكسوفات جرمها فى اواسط زمان البطوء اصغر منه
فيلا فى اواسط زمان السرعة اذ وجد فى الكسوفات مكث ظاهرى ما احسن
به محمد بن اسحاق السرحى فى اواسط زمان البطوء وخففه نوراية باقية
من الشمس محيط بالقمر على ما شاهدتها ابو العباس الابرهى فى اواسط
زمان السرعة مع ان بعد القمر فى الوقتين واحد فاستدل استأخرون من
ذلك على كونها فى البطوء ابعد من مركز العالم وفى السرعة اقرب و
المتقدمون لم يحدوا ذلك اى تفاوت القطر فى القطر بحسب القرب والبعيد
ومع ذلك حكموا بتلك لدلالة كون زمان البطوء اكثر من زمان السرعة
على ذلك وذلك لان العطف البعيد اكثر من القريبة لان الفاصل بينهما لا يمكن
ان تمر بالمركز والا يلزم ان يكون فى مثل قائمتان لان الحط الخارج من
نقطة يماس لحط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الحط على ما بين فى
الاصول وذلك محال لما بين ايضا فى لاصول ان زوايا المثلث متساوية
تقائمتين ولان تمر قوس المركز والارم تغارب الحطين المستقيمين من
جهة تباعدهما اذ الحط الفاصل بينهما لمالم تمر بالمركز فكان اقصر من
القطر بل تحت المركز وهو يستلزم المطلوب ومن هذا الشكل يتصور كيفية
استلزام التدوير مدار خارج المركز .

«واما القمر فاما كان يسرع» اى حركته من المغرب الى المشرق
«بالنسبة الى جميع اجزاء تلك البروج تارة» اى السرعة لا تخص بموضع

معين من فلك البروج كما في الشمس بل تقع في جميع الاوضاع العرضة له
 «ويبطوء اخرى» اي بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج بمعنى المذكور
 على مددت عليه لمشاهدة «ذل على ان حركته على محيط فلك صغير غير
 شامل للارض حتى اذا كان على الحدسيه يرى السرع وعلى الآخر بطء»
 وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولغائل ان يصوب : مادكره اما يصح ان
 يستدل به على وجود التدوير ولو لم يكن اوجبه من حركة او كان محركا
 حركة بطيئه كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعه والبطوء في جزء
 لا بعينه من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان وجهه محركا
 حركة سريعة فيخول ان يسرع ويبطى في جميع اجزاء البروج بالحدارج وحده
 على ما لا يحتمل بل الذي يوجب التدوير حرمة اختلاف بعده من الارض
 اختلافه فيكون في البطوء ندره قريبا وتارة بعيدا وفي السرعه كذلك ادلو كان
 الاختلاف من جهة الحدارج لكان في البطوء دائما بعيدا وفي السرعه دائما
 قريبا .

«وهذا الفلك» اي فلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير «ليس
 مركورا في فلك مواقي المركز والاسما ارتدادت سرعه» اي سرعه هذا
 الفلك الصغير «اذا كان» اي هذا فلك الصغير «سريع السير فسي تربع
 الشمس في التدوير في هذا الموضع حينئذ» اي على تقدير ان يكون مركورا
 في فلك موافق المركز «لا يكون اقرب الى الارض» اي مما اذا كان في
 موضع آخر ولا لسكون مركورا في فلك موافق المركز والتقدير بخلافه
 لكن اللارم باطل لان القمر كلما قرب من تربع الشمس وكان لسرع السير

فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشده من ازدياد سرعته في موضع آخر
على ما دلت عليه المشاهدة «بل هو» اي التدوير «على محيط فلك خارج»^{٨٧}
المركز» ليقرب مركز التدوير من الارض دورة ويبعد اخرى فيحدث
الاختلاف في السرعة ولبطوء ، ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس
على حضيضه على ما قال :

«وفي تربيع الشمس على حضيضه» اي على حضيض خارج المركز
«فوج خارج المركز في مقابله» اي في مفاضة حضيضه اوفى مقابلة
التدوير في تلك الحال لاحتمال اللمط كلاً منهما وصحة كل واحد منهما
«ولما كن» اي التدوير «في كل واحد من التربيعة» اعني الربيع
الذي بالنوالي وحلاف النوالي «في لحضيض وفي الاجتماع والاستقالات
في الاوج دل على ان الاوج متحرك الى حلاف النوالي» ادبوكن فانتالكان
الاجتماع والاستقبال الو فدان في الاوج والتربيعة الو فدان في الحضيض
في اجزاء ما عداها من السراج ولما اجتمع مركز التدوير مع الاجتماع
والاستقبال ومع الحضيض في التربيعة في الشهر الواحد مرتين ار مسير
مركز التدوير في اشهر دورة ونصف سدس دورة تقريباً وحركة لحوارهر
لانها بذلك لكوبها في اليوم بليته ثلاث دقائق واثنى عشرة ثنية ويكون
في اشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريباً واما انه لايجوز ان يكون
متحركاً في النوالي فلا اذ افرصا حركة لشمس ومركز التدوير الى لتوالي
حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الا بعد في نقطة من

«سروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربع زائدا على الربع الذى يسعها قدر حركة الشمس فى برمان تذى بعد فيه القمر هذا سرج وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن تقريبا لعدد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساك سبعة وتسعون جزءا وربع وان كان منحركا الى التوالى فاول من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع ومركز التدوير يسبق المركز عليه لنحركه بالحركتين لكن بعد المركز فى التربع عن الاوج نصف الدور لكونه فى الحضيض هذا حلف فاذن يستنع ان يكون الاوج ساكنا او متحركا الى التوالى .

«ولما كنت ان الاوج منحرك ابنى خلاف لتوالى . در على ن له فسكا آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته» أى خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف التوالى اعنى من المشرق الى المغرب «بحركة خارج المركز الى التوالى اعنى من المغرب الى المشرق بخلاف توالى» حتى اذ وصل هناك التدوير الى التربع لآخر» أى الى التربع الذى بالنوب «يصل الاوج من الجانب الآخر الى مقابله فيجتمع» أى الاوج ومركز التدوير «عند مقابلهما» أى مقابلة الاوج ومركز التدوير «لوسط الشمس» اعنى مجموع حركة الاوج والمركز .

«وإذا وصل تلك التدوير الى التربع الآخر» أى التربع الذى الى خلاف التوالى «وصل الاوج الى مقابله فيجتمع» أى الاوج ومركز التدوير «ايضا» أى عند الاجتماع «فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين» احدهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال «و يتقابلان

دفعين» احديهما عند التربع الذي بالتوالي والاخرى عند التربع الآخر.
«و الشمس اذاً متوسطة بينهما» اي بين الاوج و مركز التدوير و
معناه ان الشمس بعد مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة دائماً بين الاوج
و مركز التدوير الى ان يلافيه مرة اخرى عند الاستقبال او الاجتماع فلا يرد
مفيل من ن توسط عند الاستقبال والاجتماع مجموع .

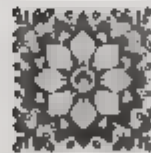
«والفلك المحرك للاوج يقابل له الفلك الميل» لان مسطته ما يسه عن
منطقة المسثل ميلاً ثابتاً غيبه على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء و اعلم ان
قوله «لمركز والاوج يجتمعان في كل دورة دفعين ويتقابلان دفعتين فيه
نظراً لان ذلك اما يكون في دورة و برج بالتقريب وهو مانسيره الشمس
في شهر بالحركة الوسطى قد قلت هذا اما متوجه لو كان المراد من
الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجوار ان يكون المراد دورة
الاوج قلت فذلك اما يكون في دورة الاثر حساباً تقريباً .

«و منطقته» اي ومنطقة الميل التي في سطحها منطقة الخارج و
التدوير «ليست في سطح فلك البروج» اعني مدار الشمس «لئلا انحر
عن فلك البروج تارة الى شمال واخرى الى الجنوب والا لانحراف في كل
استقبالات^{٨٨} لكونه مقابلاً للشمس حينئذ وكون الارض متوسطة بينهما»
مامعة من هوذا الشعاع لكها واللام بالمل لانحرافه في بعض الاستقبالات
دون البعض «بل قاطعة ايها على نقطتين يسمى احديهما بالرأس وهي التي
دا جاوزها حصل في الشمال والاخرى» وهي التي اذا جاوزها حصل في

الجنوب يسمى «الذنب» ويعنون بهما رأس التين ودبه تبيينهم الشكل الحادث من مقاطع المدارين بالتين «وهما» أي الرأس والذنب «متحركان في المغرب لأنه إذا حصل خسوفان^{٨٩} كليان في نقطة الرأس أو دبدب أحدهما» أي أحد لكسوفين «بعد الآخر وحد موضع الثاني» أي فلك الروج «متأخر عن الأول» أي ميلاً عنه في جهة المغرب فدل على أن مسك آخر يحرك عطى الرأس والذنب إلى جهة المغرب .

«و فلك المحرك لهاين القطبين يصادف فلك الجورهر» أي على محيطه لطفه لسماء الجورهر وذن افلاك القمر أربعة . الفلك الأول هو فلك الجورهر ، ويسمى المثل فلك الروح ومحده يماس مقعر لسن لعطارد ومعقره يماس محدب ، الفلك الثاني من افلاكه وهو لسن بالفلك المدين ، وهو جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركزه مركز العالم معقره يماس محدب كرة لمارس الماصر الأربعة على ما هو مشهور ، والفلك الثالث فلك الخارج المركز وهو نفس المائل على الرسم المذكور هي الشمس ، والفلك الرابع الفلك التدوير ونص لخارج المركز وهو حامله بحيث تكون بعد مركزه عن قطبي الخارج بعداً واحداً والقمر مركزه في التدوير بحيث سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما . فاما فلك الجورهر فانه متحرك كل يوم ثلاث دقائق وكسر في خلاف التوالي حول مركز العالم وبذلك يتحرك جميع افلاكهم واما الفلك المائل فانه يتحرك إلى خلاف التوالي حول مركز العالم ، اي كل يوم إحدى عشرة درجة وتسع دقائق و

يتحرك الخارج المركز تلك الحركة واما الفلك الحامل اى الخارج المركز فانه
 الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اى الخارج المركز فانه
 يتحرك الى توالى البروج حول مركزه كل يوم اربع وعشرون درجة وثلاثة
 وعشرون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه اى خلاف توالى
 البروج فى النصف الاعلى كل يوم ثلاثة عشر درجة واربع دقائق و هذه
 صورة افلاك القمر ما يتصور على السطح .



«المبحث الخامس»

«في اختلاف نور القمر والحدوف والكسوف»

اعلم ان الاجتماع وهو كون موصلين سيرين نقطة من البروج من
حقيقى تمر بهما خط خارج من مركز العالم ، او مرئىي تمر بهما خط خارج
من منظر الابصار الى سطح الارض ، وهو الكسوف ، ولاستقبال وهو
كون السيرين متقابلين اما حسوفى يتوسط الارض بينهما بالليل وطرفى
الهار بحيث يحجب نور الشمس من القمر ولا وهو مالا يكون كذلك ثم
اسيران على اى وضع كانا يحيط بهما مخروط مستدير رأسه نحو القمر
لكونه اصغر من الشمس يسمى المخروط الاعظم ومخروط البصر وهو
يرتسم من خطوط شعاعية بين السيرين ان لم يقطع بالارض وظله بين القمر
ورأسه هي مخروط ظل القمر وقاعدته يفصل من جرم القمر مماثلى رأسه
قطعة اصغر من نصفه لما بين ارسطو خس فى حرمى السيرين انه اذا فصل
كرة صغرى من كرة عظمى كان المضىء منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة
مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر يفصل منه مماثلى رأسه كذلك لما بين
قليدس فى المسطر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به دائرة و

١٠ زى ورا : هي مخروط .

هي صغيرة تفصل بين المرئى وعمره ويسمىها دائرة الرؤية وكذا فاصلة بين المظلم وغيره ويسمىها دائرة لظلام صغيره أيضاً لكن الحس لا يدرك تفاوت بينهما وبين العظيمة التي على القمر لقته فكل من القطعتين يسمى بلطيفي وتقرب دائرة في الرؤية والظلام من العظيمة أضقت فسى الكتب المشهورة عبيهما واقباً مقامهما وهذه مقدمة يخرج منها التشكلات المدرية و الهلالية كما سيتلى عليك فاعرفها وليرجع الى الترتيب :

«والقمر^٩ جرم كمد» أى مظلم في نفسه «نوره مستعاد من شمس» كما نرى إذا دارتها الشمس، ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من شمس على ما دل «ولا لما اختلف هيات لنور» فيه بحسب قربته وبعده منها «ى من الشمس لكن لا وحده بل مضاع الى ما يلحقه من انحنوف وذلك لتلايفل يجوران يكون اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضياً لدننه والاخرى مظناً او احاط به سطح مظلم ثم انه يتحرك على مركز منه حركة مساوية لحركة فلكه الذى يحرك حول الارض فيكون عند الاحماع وجهه المضى الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه لمظلم فذلك لا يرى وهو المحاق فذا تحرك بحركة فلكه و بعد عن الشمس تحرك هو ايضا على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانبه المضى شمس وهو الهلال وهكذا يرداد الصياء شيئاً فشيئاً الى ديقاسل شمس بحركة فلكه ويكون قنذار نصف دائرته فيكون وجهه المضى

٩٠- جديى جل حرمة

٩١- جايى ج - بورية .

الينا وهو البدر اذ لو كان الامر كذلك كان وجهه المعنى، مقابلا لها في كل استقبال قامت رؤية الخوف حينئذ بل هو لقبوله النور من الشمس وهو يحرق على الصمين جميعاً بالتبادل في كل شهر قمرى مرة .

والضبط في كون الستير من القمر هلالا او نصفاً تقرب او اهليلجيا او نصف دائرة ان يقال: اما ان يكون بعد المحاق او الكسوف سطحه انما وجه الشمس مواجها لنا ولا يكون حينئذ اما ان يكون حدثا القوسين المحيطين لشير من دائرتي للظلام والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذي في سطح دائرتي الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوائم او في جهتين منه او احد يهما في جهة منه و لاخرى ماراً سهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئى من لسنير نصفاً ان لم يكن متواريس كما سيحىء و على الثاني هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت دعتا الشكل الطلحين اللذين يجورهما المحروطان لميلان حد السهمين عن سمت الاخر جار احدهما عن الاخر شكلا شبيها بورق الاس فيرى هلاليا لكون حدثتي القوسين المحيطين بشكله في جهة عن سهم مخروط البصر ثم يرداد عرضه باردياد بعد السهمين عن الاخر الى ان يمر قاعدة ظل القمر بسهم مخروط البصر ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف محيط دائرة لكون الواقع في مخروط البصر من السطح المستضيء ربع سطح الكرة تقرب وكون محدبة احدي القوسين المحيطين به مواجها للبصر فيعجز البصر عن ادراك التحديق لانه انما يدركه حين يدرك التفاوت بين اطراف خطوط السماوات و اقصرهما

فيقضى بالتحديد ان كان سهم مخروط اقصر وبالتحديد ان كان بالفضة وذلك لا يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا يكون في غاية اقرب ولا البعد الكبير المسمى ميعانا ، ولهذا نعيه يرى لدائرة اد وجهها بجرمها وكانت بعيدة خط مستقيم وذلك عنداملة احد السهمين مع الآخر بقائه ادلو احاطا بسفرحه كان المضيء واحدتين واهيلحي ويرداد بعد احديهما عن الاخرى الى الاستقبال وتوربا ان اتصل اتحدسهما المحروطين على الاستقامة ويرى محدثا والا احرفنا ويكون غير لرئي من السمسى قطعة هلالية الشكل ان تماسا وحلمه محبسه الشرح ، ان لم يتماسا و لم ينقاطما ويرى في لعلى بدرا اذا عرف ذلك فلا يحصى عليك مسمى قوله

«هذا سميت الشمس كان وجهه المضيء بضيائها» اي بسبب ضياء الشمس «مقابلة لها» اي للشمس «والآخر» اي والوجه الآخر وهو الكبد «ايه فلا يرى بوره وادا بعد عنها» اي عن الشمس «تقدر مسيرة اليومى» وهو اثنا عشر درجة اواقل او اكثر على اختلاف اوسع الساكن كما يذكره اسحاب الرياح «يرى منه» اي من وجهه المضيء «هلالا» لسر لالان مفتتني تقاطع الدائرتين على سيط لكرة ذلك على ما ذكره وتبعه اشرح والا لرؤى هلاليا الى الاستقبال وكذا بعد ظهوره الظلة في ضياء البدر اى آخر الشهر .

«ويزداد بوره كل يوم الى ان يحصل في المقابلة فراه تمام البور و اذا انصرف عن المقابلة انتقص بوره على تلك النسبة الى ان يسحق^{٩٢} عند

الاجتماع وهو المحاق، والمحاق هي الحالة التي لا يظهر القطعة لمستتية
اسى تلى الشمس من القطعة التي تليها .

واعلم ان تقاطع دائرتي الظلام والرؤية على قوائمهما يكون قبل
اثرين الاول وبعد الثاني بزمان قليل لافى اربع كما هو المشهور ونعمه
اشارح ولافى مثل مرافقه مركز الشمس ودائرة بظلام والارض اى
لبصر فائس احديهما عند مركز الارض تكون وترها ربع دور ، والثانية
عند مركز دائرة بظلام تكون الخط الواصل بين مركزي الشمس ودائرة
الظلام عمود اعنى سطحها مع كون الخط الواصل بين لبصر ومركزها في
سطحها ولابعد الاول وقيل الثاني والالزم فيه مفرجه عند مركز الارض
وفائس عند مركز الظلام و من هذا الشكل يصور زيادة نور القمر و
بقصائمه .

واعلم ان الحسوف هو عدم اضاءة القمر ما تليها من كرة البخار ففى
الوقت الذى من شابه ان يصىء فيه لوقوعه فى ظل الارض لمقاطعتها النيران
اعنى كونهما على قطر من افطار العالم تخفيفا او تقريبا وكونها جسمًا
كثيف حاحل نور الشمس وهذا لا يقع عليه وعنى بعينه حينئذ شىء من
شعاعها وقوعا او بيا فبطل كونه غير مضىء من دانه وهو بحسوف، وليست
الشمس مساوية الارض والا لكان ظلها اسطوايا وكان نصف قطر دائرة
الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذى هو ربعه اجزاء خسون دقيقة
واداضم اليه نصف قطر القمر وهو خمس عشر دقيقة وعشرون ثانية كن ذلك
خمس اجزاء وخمس دقائق وثلاث، وهى الاكبر من غاية عرض القمر التى هى

خمس جزء فكان يجب خوفه في كل شهر بالضرورة في الاستقبال ،
و لوجود بخلافه والاصغر منها والاكبر نصف قطر دائرة اعظم من نصف
قطر شمس لاستعلاء ظل لارض بارتفاع بعده منها فكان يجب خوفه
في كل استقبال بطريق الاولى ، فهي اد اعظم منها ومنها على هيئة مخروط
مستدير يتقدم عند نقطة مسمة من دائره البروج معاردي فيها شمس
منها وبعده دائرة صغيرة هي لفصل الشوك بين سطحي لارض اعلى
السير والمظلم وكذا بين سطح مخروط العظم المحيط بالشمس و لارض
اعلى مخروط البوراسوف من خطوط شعاعية من شمس بي محيط هذه
انصورة من حرم الارض ان لم يقطع بانقمر ومن خطوط خلية من محيطها
الى رأس المخروط وهذه القطعة هي مخروط مثل الارض وقاعدته مدكرنا
وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان سبل و اذا كان تحتها فهو زمان الهار
و اذا كانت الشمس في الازوج يصل منها الى بيت الزهرة و اذا كانت في
الحضيض فالوصول اليه وتبين من ذلك ان القمر اصغر من لارض يسترطها
الذي صار اصغر منها كثيراً عند القمر ياه ودائرة الظل دائرة على سطح
مخروط ظل الارض موازية لقاعدته يحدث من توهم سطح كرى مركزه
مركز العالم تمر بمركز القمر ومخروط لظل فاندائرة الحادثة على جرم
اشهر اسمي^{٩٣} صفحة انقمر وعلى سطح المخروط دائره الظل اذا تحقق
هذا فنقول لما كانت عليه عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم من نصف
قطري القمر ودائرة الظل ثم يحذف في كل استقبال لانه انما ينحذف اذا

كان عرضه عددا لاستقبال اعنى بعد مركزه من مركز دائرة الظل قل من نصفهما اذ لو كان مساوي لهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على نقطة من جهة عرضه ولم يحسف وان كان اكثر بطريق الاولى اولا يماس حينئذ اما اذا كان العرض اقل من الحصفين انحسف واليه اشار بقوله : «وإذا كن» اي القمر «في احدي قطبي الرأس او لذت او قريبا منها» اي عددا لاستقبال «بوسط الارض بيه وبين الشمس وجرم الارض اقل من حرم الشمس والا لا يحسف القمر في كل استقبال» لما عرفت وليس الامر كذلك .

«ويقع ظلها» اي ظل الارض «على شكل محرومى» اذ الحطوط اشعاعية تخرج من طرفي قطر الشمس الى مسرفي الارض بيت خطوطا موازية لكون قطر الارض اصغر من قطر الشمس لما عرفت ، فاذ «تصب» بمحيط الارض وبعدت في الجهة الاخرى فانها يلاقى على نقطة فيقع لها ظل محصور فيما بين تلك الحطوط على هيئة محروم مستدير .

«لكونها» اي لكون الارض «مستديرة» قاعدته دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت «فان لم يكن للقمر عرض وقع في محروم الظل» اذ الجرم المضى «اذا شرق على حرم كثيف فيقع ظله في الجهة المقابلة للحرم المضى» كما في اظلال المقائيس . «وينحسف كله» اي يبقى على غلامه الاصلي فيرى غير مضى بتمامه ان كان ليلا لوقوع لاصواء الثوابي التي يصل اليه اشعاعات المحيطة بمحروم ظل الارض على سطحه .

ودهب بمضهم الى ان لونه في الحروف هو من امتزاج حواس الظل

بالشعاع لانه اصلى لان له ضياء قليلا لصقلته على ما قيل لان لونه في الخوف لو كان اصليا لما اختلف ولان السماوات شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الحاص وهما مردودان اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف انعكاس لامواء الثوابي من كرة الارض اليه وبحسب صفاتها وكدورتها واما الثاني فلمع ضوء النهار منه .

«وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفي قطري الظل والقمر فانه يماس المخروط ولا ينخسف شيء منه البتة ، وان كان قل من ذلك» اي من مجموع نصفي قطريهما «انخسف بعضه» ضرورة وقوع ذلك ببعض في مخروط الظل من هذا الشكل يتصور خسوف القمر واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس ما بينا من كرة البحار في الوقت اندي من شأنها ان يضيء فيه لتوسط القمر بينها وبين لبصر اعني وقوعه على الخط الخارج من البصر اليه وحجب نوره عن الابصار لكثافته وقطعة السماوات بمستقيمة التي بين لبصر والشمس فلا يقع عليها او على بعضها فيكسف ودنك يكون في الاجتماع المرئي لواقع بهار حقيقيا كان ام لا ولان المعبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهي تحت افق كل فانه ان انخسف عند احدهما انخسف الآخر وان احتلت ساعات الابتداء والتوسط والانحلاء بان يكون في بلد على مضيء ساعة من الليل وفي اخر على افق او اكار او يطلع محضها والفرق ان الخسوف امر عارض لذاتها فانها على ماهي عليه بل لبعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينها ويجوز اختلاف وضع

المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عنداهل
بلدين قدرا اوجهة اوربانا ويتبع احلاف حبوب واحد عنداهلها في
شيء منها اذ عرف هذا فيقول ينبغي ان يكون العرض المرئى للقمر عن
الموضع المرئى للشمس وفي الاجتماع المرئى اقل من نصفى قطرى
صفحتى ليرين حتى يقع الكسوف ادبوسا واهما يماسا ولم يكسف ولو كان
اكثر منها فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه شار بقوله .

«وعند الاجتماع» أى الاجتماع المرئى «بالشمس ان لم يكن له»
أى للقمر «عرض» أى عرض مرئى «كفى للشمس بمقدار صفحته» أى
صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع حينئذ اذا وجهها الشمس بانصارها
انصل اولاً بالقمر ثم يبعدنى الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة
القمر فى الظل فيكسف بمقدار صفحته «والا» أى وان كان له عرض مرئى
«ان كان» أى ذلك لعرض المرئى «قل من مجموع نصفى قطرى الشمس
هلقمر كسف بعضها» لا يحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بفساد
العرض ، «وان كان» أى العرض المرئى «اكثر» أى من مجموع نصفى قطرى
شمس والقمر «لم يكسهما» وفى صفحة بخط المصنف هكذا «و ان لم يكن
كذلك» أى وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفى قطرى الشمس والقمر
سواء كان مساويا «اكثر» لم يكسهما «وهو اولى لانه ان كان مساويا لم يكسهما
ايضاً لان جرم القمر حينئذ يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه للاحصاء
لكونه كثر ومن هذا الشكل يتصور كسوف الشمس «د» تحقق هذا فيقول
قال ابن الهيثم ان هيات شكل النور فيه باختلاف اوضاعه من الشمس

لا يوجب الجرم بان نوره مستعاد من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة
 نصفها مضيء ونصفها مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار بقوله :
 «ورغم ان الهيثم ان المبركة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك
 على نفسها»^{٩٤} فادع مال الصف المضيء اليها نراه هلالا ويتحرك بحيث يصير
 نصفه المضيء كله اليها عند المقابلة وعلى هذا دائما» واشير الى لجواب
 عنه بقوله . «وهو ضعيف والال انصف في شيء من الاستقبالات هلالا»
 لكون وجهه المضيء مقابلا لامي كل استقبال واللام يملل لا يضافه في
 بعض الاستقبالات .



«المبحث السادس» «في افلاك الكواكب الباقية»

قال رحمه الله: «وتجد كل واحد من الكواكب الحسة الباقية» اعنى زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد ويسى المتحيرة لصدور حركات غير منتظمة منها كما يصدر من التحير من الذهاب والوقوف والرجوع «يعرض له» اى لكل واحد منها «الرجوع» اى يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع قهقرى السى جهة المغرب ويبقى على ذلك ربما ثم يستقيم ثانياً ويتحرك الى جهة المشرق على الطاء الاول «والبطوء» والسرعة فى جميع احزاء فلك لبروج» اى لا يخنس البطوء والسرعة بموضع معين من فلك لبروج بل هما يقعدان فى جميع احزاء فلك لبروج .

«وادا قارن^{١٥}» اى كل واحد من الحسة المتحيرة . «كوكبا من الثوابت حلة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق» . فيرايدميله بسيراً يسيراً الى ان يعلمه جميع الانعاد ويقطع كل لروج «فدل» اى الرجوع والسرعة والبطوء فى احزاء لا يبعيدها «على انه» اى على اذكل واحد من الحسة المتحيرة «فى فلك صغير غير شامل للارض» اذ لا يتصور

ذلك في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة لا بحسب الرؤية ، وفيه نظر لاني قد عرفت ان السرعة والبطء في اجراء لا يعينها من فلك البروج لا يدل مطلقا على وجود التدوير و اما الرجوع او الوقوف فلا يدل جرما على وجود التدوير لان بطليموس بين في المجسطي انه اذا كان فلكا احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف النواحي والآخر موافق المركز وحركته الى التولي وكانت به حركته الخارج المركز الى حركة اموافق كسبة موقعين مركز السواحي المسما الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل الى جانب الحد الاقرب من الخارج الى ذلك الحظري واقعا مقيما وان كانت السعة اعظم من السبة فاذا وصل اليه يرى راجعا .

فان قيل : الرجوع يدل على وجود الدور اذا لم يختص بموضع معين من البروج مقبوع : لانسلم ان الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج واما يكون كذلك لو كان طرف ذلك الخط ساكنا وليس وليس بل علم في العلوية من اختلاف عايشي بعد بينهما اعنى التفاوت بين الوسط والتكوين ان لها تدويرا ولو كان لاختلاف من جهة الخارج لما اختلف غايته لكونهما بقدر ما تقتضيه ما بين المركزين حينئذ وعدم اختلافه في نفسه بل كانتا متساويتين ومن تكمل دورة الكواكب في البروج ان له حاسلا والاما تكملت ومن اختلاف زماني اختفاء كل منها تحت الشعاع في اجراء باعياها من البروج مع ان الاختفاء يكون في الذرى فلا يلحقه مسن جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج فيقل زمان الاختفاء عند بعده من

لارض ويكثر عد قرنه بها لان الشمس هي التي تسبق مركز التدوير فاذا
كان ابعد عن الارض كانت حركته ابطاء فيسبب لشمس اسرع فيقل زمن
الاحياء ويعظم اذا كان اقرب ان حمله خارج لمركب واما في السفين
فحدث من كون كل مهي اسرع في سيره يسبق الشمس بعد مفارقتها و يظهر
مقرن ثم بعد الوسط يحد في لبطوء متدرجا الى ان يقف ثم يرجع ويضمي
مفرنا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع ويدورها فيسبب الشمس ويظهر
مشرقا ثم يقف وينقسم من الطول الى الوسط ثم سرعه الى ان يحتفي ويدرك
الشمس ويأمرها في وسط ايام الاستقامة فيكون معها في مصفي زمني
الرجوع والاستقامة ولا يبعد في طول عنها من قدامها وحدها اما الزهرة
فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد من سبعة وعشرين ان كلا على
فان تدوير حركه مركزه مواضع لوسط الشمس و يستقدم وانحرف لحركة
التدوير وعينه كل بحسب ما تقصه نصف قطر تدوير وعلم من قطع كل
احد من الحسمه كل البروج وفيه الى لشرق بعد مقداره كوكب مسن
الثواب وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابدان التدوير لكل
واحد من الحسمه .

«يحمله عند شامل» اي بالارض «محرك الى المشرق» وشرح
العلامة جمع قول المصنف ودا دون كوكبا من شواب حسمه لاستقامه
ثم فارقه حسمه يسيل الى المشرق ثانيا اي بعد الرجوع قد به اذا فارن كوكبا
من الثواب حسمه لاستقامة ثانيا ثم فارقه ما الى المشرق على انظام لاول
فعلم ان استقامته ثانيا الى المشرق ومن الظاهر البش ان ذلك غير محتاج
الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق يبقى حينئذ بلا بيان مع انه

محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل ذلك يائنا له لرعه ان مبه عنه حالة الاستقامة لا يوجب كون لحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب ذلك لولم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك ادحر كاهها تدويرها فسي لنصف الاعلى الى النولى وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق بعد المقارنة الى التربع والثلاث والمقابل وقطع كل لبروح لا يكون بسبب التدوير وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور .

«ونجد كل واحد من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق يتزايد سيره بمرابيرا الى ان يسهى الى حدها ثم يحد في الانقراض الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز التدوير لهن «اي زهرة وعطارد» يسامت مركز شمس» حتى لا يكون بعدهما عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر التدوير وبها يه رنان الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع فين هذا بحسب الحليل من الطرفين دقيق النظر يوجب ان يكون العاية لا بحسب نصف القطر فقط ان قد يوجد عاية بعد الصبحى اعنى عاية بعدهما عن الشمس وقت التحف عنها محالفا لعاية بعد المسائي اعنى عاية بعدهما عن الشمس وقت بعدم عينا مع ان مركز التدوير في موضع معين من البروج فلو كان مركز تدوير هما مفاردا انما لمركز الشمس بالحقيقة لما اختلف عيت ابعد الصبحى والمسائي نمم فديقارنه ولهدا قد لا يختلف الغايتان في بعض المواضع هذا واما الثلاثة اباقية فانها تقارن الشمس في وسط الاستقامة ويقاطها في وسط

الرجوع على ما قال

«بحال الثلاثة الدقية» اعني رجل والمشرى و سريخ «فان رجوعها في مقابلة الشمس» اي كل واحد منها مقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها في دروة تدويره اندا مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركه مركز التدوير وحركه الكواكب على محيط تدوير معا على مجموع الحركتين مثل حركه وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مضاده مركز التدوير فيكون ثمة مقابلة الشمس مع مركز الكواكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى دروة تدويره انتهت الشمس الى مركز مركز التدوير فيكون اندا معادله العلوية مع الشمس في وسط الرجوع اي في حضيض انداك تدويرها وقراها معها في وسط الاستقامة اي في درى انداك تدويره و سورد بوضوح ذلك مقالا ليقاس عليه ليأمن فيقول الفلكي لحد من تدوير المريخ يتحرك في كل يوم على نواحي البروج احدى وثلاثون دقيقة ويتحرك فلك تدويره في النصف لاعلى الى السوالى في كل يوم ثمانى وعشرون دقيقة فيكون المجموع مثل حركه وسط الشمس وهي تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على دروة تدويره وهو مركز تدويره ومركز لشمس في حرة بعينه من اجزاء فلك البروج لم يتحرك كل واحد منها بحركتها الخاصة به صار بعد الشمس عن اجزاء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره ثمانى وعشرين دقيقة وهذا المقدر مساو لبعده المريخ عن دروة تدويره وعلى هذا دائما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره

انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكوكب الى ذروة التدوير فيكون رجوعه في عقابته الشمس واستقامته في مقارنتها .

ثم وحد^{٩٦} غاية بعدهما « اي غاية بعد الزهرة وعطارد » عن الشمس مسحا « وهو نصف قطر التدوير السري بالبعد الاوسط الذي في نصف الصاعد منه فيظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس « ومساء » اي وعاية بعدهما عن الشمس مساء وهي النصف الاخر من بقطر المذكور فيظهر الكوكب على طرفه في اول .

« مختلفة الندر في اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير لهما » اي هذين الكوكبين « يقترب من الارض تارة ويبعد احسرى » حتى اذا قرب رى غاية بعد المساحى او السائى اعظم واذا بعد يرى اصغر واد كان كذلك كن مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما هو :

« وان مركزه على محيط فلك خارج المركز » ادلو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة وبعد اخرى فلم يختلف غاية بعدهما في الصبح والمساء .

« وقد يوجد بعد عطارد عن الشمس » اي غاية بعده عنها وهي بمقدار نصف قطر تدويره « في الجوراء » اي في آخره « والجدى » اي في اوبه « اعظم مسا كان في غيرهما فعلم ان مركزا تدوير في هذين الموضعين اقرب

من^{٩٧} الأرض ويلزم أن يكون الأوج متحركاً إلى الغرب لأنه متى سار
مركز التدوير من أول الحمل إلى أول الجدي حصل في الحضيض فكان
الأوج في آخر الجوزاء ، فيكون بعد سركر من أول الحمل إلى أول الجدي
أكثر من بعد أول التوالتى أكثر من بعد أول الحمل إلى الأوج ومتى سار مركز
لتدوير إلى آخر الجوزاء في الحضيض فيكون الأوج في أول الجدي
بعد المركز من أول الحمل إلى التوالتى أقل من بين أول الحمل والأوج
إلى التوالتى فلو كانت حركة الأوج إلى التوالتى لكنت أسرع من حركته
المركز تارة وإبطاء أخرى وأنه محذور ولوقيل ومتى سار مركز تدوير
من أول الجدي إلى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الأوج في
أول الجدي فلو كانت حركة الأوج إلى التوالتى لكنت أبطأ من حركة
المركز تارة ومساوية لحركتها في السرعة وإبطاء أخرى وأنه محذور
ولا يحتاج إلى فرض اجتماع المركز والأوج في أول الحمل مرتين و
فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الأوج ومركز التدوير معاً إلى أول الحمل بعد
مفارقة المركز وإلى الجدي ومفارقة الأوج آخر الجوزاء على تقدير
حركة الأوج إلى التوالتى وذلك لأنهم كما وحدوا أن مركز التدوير قد كان
في أول الجدي كان في الحضيض والأوج في آخر الجوزاء كان في الحضيض
انصفاً والأوج في أول الجدي وحدوا أيضاً أن المركز والأوج يجتمعان في
أول الحمل فوحدوا مجموع البعدين الصباحي والمساءلي أصغر فيه مما في
غيره ولأنما في الميزان أدل مجموع بعدين أصغر من ههنا وذلك لاجتماع

اوج انصارج مع حضيض المدير في الحمل واختماع الاوجين في الميرن
كما ستعرف بعد فلو فرض حركة الاوج في النوالي لكان وصول الاوج من اول
الحمل الى آخر الجوراء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى اول
الجدي بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة بطء ووصوله
الى اول الجدي مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوراء من اول الحمل
ايضا بحركة بطء ووصولهما الى اول الحمل بحركة اسرع هذا
خلف ومحال .

«واذا كان كذلك» اي واذا كانت حركة الاوج في خلاف النوالي
«فتسنى سائر مركز من اول الحمل الى آخر الجوراء انتقل الاوج من اول
الحمل الى الجدي ، على خلاف النوالي واذا انتقل مركز التدوير في
من آخر الجوراء «الى اول الجدي» اي الى النوالي «اسفل الاوج» من
«الاجدي» «لي آخر الجوراء على خلاف النوالي فحصل اجتماعهما في
الحمل و سيران ومقابلةتهما في اول الجدي وآخر الجوراء .

«والفلك بحركته» اي لا اوج «الى خلاف النوالي يعال له . مدير
ثم وجد البعد الصباحي والمساء في الحمل اعظم مما كان في الميران فعلم
ان مركز مدير خارج عن مركز العالم اذ لو كان مركزه مركز العالم لاسنوى
مقدار نصف قطر التدوير في الموضعين تساوى بعده عن مركز العالم فيها
صروا مقارنة مركز التدوير الاوج فيها واذا كان المدير خارج عن مركز وكان
اوجه عداول الميران وحضيضه عداول الحمل كان البعد الصباحي والمساء في
في الحمل لكونه في حضيض المدير اعظم مما كان في الميزان لكونه في اوج

المدير اذا تحقق هذا صفون لما تقرر ان لكل واحد من العلوية و لزهرة فلكا صغيرا مركزا في فلك خارج المركز ومن سمتع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في بحثه لاستعدة لحذاء فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلاثة افلاك الفلك الاول المثل محده لرحل يدس معمر الفلك الثاني ومقره لمحدب مثل المشتري ومقره مثل المشتري لمحدب مثل المريخ ومقره المريخ لمحدب مثل الشمس ومحدب مثل زهرة لقمر مثل الشمس ومقره لمحدب مثل عطارد ، و الثاني الخارج المركز وهو الحمل لمدوير وهو في ثحن المثل والثالث لمدوير وهو في ثحن الخارج، اما افلك المثل فانه يتحرك الى النوالي مسا في ضمه حول مركز العالم على قطبين مسامين لنطبي فلك البروج محركة فلك الثوابت واما افلك الحامل فانه يتحرك حول مركزه على قطبين غير فطبي المثل اما لرحل ففى كل يوم دقيقتان وللمشتري خمس دقائق و للمريخ احدى وثلاثون دقيقة ولزهرة تسعة وخمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى النوالي اما لرحل ففى كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشتري اربع وخمسون و للمريخ ثمان وعشرون ولزهرة سبع وثلاثون دقيقة وهذه صورة افلاك العلوية و الزهرة حسب ما ينصور على لسطح .

ولما تقرر ان فلك المدير لمطارد خارج المركز وكذا من سمتع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في ثحنه لما عرفت فوجب ان يكون لكوكب عطارد اربع افلاك الفلك الاول المثل فلك البروج محده

من الشمس لشمس فلك الزهرة ومقره مماسي لمحلل مثل القمر، الفلك الثاني
 الخارج لمركز الشمس بالمدبر ويكون في ثلث المثل كون الخارج في
 ثلث السواقي والفلك الثالث خارج آخر يسمى الحامل للدوير وهو في
 ثلث المدبر كالمدبر في ثلث المثل ويكون لهذا الكواكب بحسب فلكية الخارج
 المركز اربع متممة . ثمان للمدبر من المثل واثان للحامل من المدبر
 اوجان وحضيضان اثنان من المثل وبسميان اوج المدبر وحضيضه واثان
 من المدبر وبسميان اوج الحامل وحضيضه الفلك الرابع فلك تدوير وهو
 في ثلث الحامل اما الفلك المثل فيه يتحرك التدوير حركة التوسيع حول
 مركز العالم على التوالي ويظهر في اوج المدبر وحضيضه واما المدبر فانه
 يتحرك مثل حركة مركز الشمس لوسطى اعلى قبل حركه وسطها على
 حركة اوجها في خلاف التوالي حول مركزه ويظهر هذه الحركة في اوج
 الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدبر وحركة لاوج ايضا واما الفلك
 الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالي واما التدوير
 فيه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي الروح كل يوم ثلاثة احرز وسب
 دقائق وهذه صورة افلاك وكوكب عطارد على حسب ما يتصور في السطح.

«المبحث السابع»

«فى ترتيب الاجرام ونسبها»

الماطر فى اليرين والكواكب يجدها بسرهما متحركة حركة بسيطة
يطمح ما يطلع منها من المشرق سائراً الى المغرب خافياً فيه مدة ثم عائد
الى المشرق ثانياً طامعاً كطلوع اولاً وهكذا دائماً وينحرف ما لا يعرب منها
على موازانه ومسبب بحركة النوبة لتسميها الدور فى قريب من يوم
بليته لمعرفت واما عرفت وحدتها بحركة الكواكب كلها على دو سر
موازية لسطقتها وعلى قطبها على النظم والاتصال وعدم التغير فى ابعاد
ما بينها ، ثم يحدها بنظر دقيق متحركة حركة بطيئة بسيطة على اراى
الاصح من المغرب الى المشرق ، وسبب البطيئة وهاتان الحركتان شاملان
لجميع مادونهما من لكواكب والاجرام العلوية ، والسريعة لكرة الاثير
عند بعض ثم يحدها السيارات لسح ذوات حركات مخسمة و متعقدة ،
ادلايرم دو تر باعديها من ستوارة بل يستغل من واحدة الى اخرى ، و
يميل تارة الى الشمال و اخرى الى الجنوب غير حافظة
نسبتها الى الثوابت ولا الى امثالها من المتحركة ، يقدرون الاسرع الابطاء و
يحلفه متقدما نحو المشرق ، فعلم ان ثمة حركة عربة غير السريعة و بطيئة
وان لكل منها حركة غير مالاخر ، فلاحرم اثبتوا تسعة اعداد فى بادى

نظرهم اثنى منها للحركتين الاوليين ، وسبعة لمسيرات سعى كل منها
 كرة الكوكب ، والملك الكلى له لتضمنه جميع حركاته وجعلوا على
 الافلاك ، للحركة السريعة . على انه غير مكوكب وسموه ملك الافلاك و
 لاملس والاعظم ، وثانية للحركة البطيئة وسموه ملك ابروج وانواب
 لتسميتهم كواكب بالشواب ، ليعرفتم وجعلوه مكانا لمائر الكواكب ، من
 ملك . من الجائر ان يكون لكل كوكب ملك يتحرك من اشرق الى اغرب
 مثل الحركة اليومية وعلى مسطقتها وقطبها على النظم والاتصال و عدم
 التغير وايضا كون اشواب على فلاك جائرا . نعم الا انهم اكتفوا
 بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة . ولك من محركا لها حركة
 بطيئة لمداد بلينيوس في صدر كتاب المحسطى من انه ليس في مساوات
 فضل لا يحتاج اليه ، ومن ههنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم
 للاحق قائلا ان ادراك ثبات الحاد وحسن الترتيب والاعتداد وبحلو عدلا
 احتياج به من تلك الاجرام يقتضى ايثار هذه الامور ويصير ذلك مبدء
 عادة او خلق ، وباجمعة حالة للمفسر شبيهه بها وجعلوا سبعة الدية
 للسيارات السبع على ترتب حسب بعضها اقضاءها لرحل ، ومربله للمشرى
 ثم للمريخ ، والادنى سفر والذى فوقه لعطارد ، ثم للرهرة ، ادا وحدوا
 لفر يكسف ستة من سيارات وكثيرا من اشواب المتعادلة لطريقه في
 ممر ابروج وعلى هذا الترتب وحدوا الادنى يكسف الاعلى ، ونواب
 بتكسف بالكل الا انه نفى الشك في امر الشمس اذ لم يكسف بعير القمر ،
 فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد ، والرهرة والاكسفا كلقمر

ورد بجوار ان لا يكون مدارها بين الشمس والابصار او شرط الكسف
توسط الكاسف بينهما والا لا يكتف كد في اكثر اجتماعات القمر وبهما
صغيران غير مظليين كالقمر ، وبين لقمر اذا كسف منها بقدر جرم احدهما
لم يظهر بسكف للابصار . والكسف مظلم . فكيف وهو مضى ، و
ذهب بعض المتأخرين الى انها تحجب لافتناء بشام طبيعي ان يكون ماهو
ابطاع حركة من الكواكب اكثر بعد وعظم مداراً وان يكون الشمس وسنة
هو اسلم و غريب سرته تسمة افلاذه بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة
وبين ما لا يبعد عنها اقل البعد ، واليه من بلسيوس استجداً سافيه من
حسن الترتيب يؤكد هذا الرأى عبد بعض المتأخرين بما حكى عن الشيخ
الرئيس انه رأى لرهره كشامة عيسى صفيها واليه اشار بقوله :

«وكان القمر يكسف عطارد وعطارد الرهره والمريخ المشتري
والمشتري رجل ورجل الثواب ، علم ان فلك الكسف تحجب الكسف»
واسا يعرف لكاسف من الكسف باختلاف لونها ويهور لون الكسف
عند المقارنة دون المنكسف .

«ولما وجدت الرهره في بعض اجتماعها بالشمس كانها شامة عيسى
وحجها دون المريخ» فانه لم يعرض له ذلك «علم ان فلك الشمس فوق فلك
الرهره وتحت فلك المريخ هكذا قاله الشيخ ورايت بعض المهندسين» وهو
الامام المحقق مؤيد المله والدين المروسي رحمه الله تعالى «يكر ذلك»
اي كون الرهره تحت الشمس «و يعتقدان فلك الرهره فوق فلك الشمس»
واليه ذهب ايضاً المولى العلامة قطب الدين الشيرازي رحمه الله و بينه في

كتابه المسمى بالتخفة الشامية احسن بين من اراده فليطعها ، و ذكر
 ان حديث حس التريب وجودة الظلم خطيبي اوسعى و ما حديث رؤيتها
 كشمة في صفتها فضيع يثا ، لانه رعم بعض الناس ان في وجه شمس
 قطعه سوداء فوق مركزها قليل كالبحر في وجه القمر ، وعنى هـ يقط
 الاستدلال بقول من رأى في وجهها شمة وكذا يقول من رأى شمين و
 حسبهما الزهرة و لعنارد لحو ر ان يكون احديهما هذه النقطة و لاخرى
 عطار دو ان كان فيه بعد .

ادعرب هذا فقول . يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك البهية
 الى افلاك يدلف كوكبه المحلعة منها مطابقة لما يوجد وقد عرفت ما
 اورده لمصنف فيه فهذه التسع هي التي لم تجوروا ان يكون اقل منها واما
 في حاسب انكثرة فلافطع ، وبمث القمر او فلك دونه امكن يتناهي بصكيب
 ويكون مادونه اودون مادونه الاسطعاب وهي طبعت كذا اشار اسي
 ذلك بمعنى في المقالة التي تلى هذه المقالة وصور هذه الاحرام في احاطة
 بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هكذا .

«ولما وجد الشمس بعد محضوس عن بعض الثوابت حيث كانت
 في الاعتدال الربيعي ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من
 ذلك» اي عند عودها الى الاعتدال الربيعي «فدل على ان الثوابت تتحرك
 الى المشرق» لانها ان لم يكن متحركة او يكون متحركة الى المغرب لما
 وجدت على بعد اكثر بل على بعد مساو او اقل .

«وقد يوجد أيضا مواضع الاوجات» سوى اوج القمر واحد اوج عطارد «مائلة الى الشرق بمقدار حركة اشوايت، علم بها تتحرك»^{٩٩} بمقدار حركة «فلك الثوابت» حركة بطيئة «اما لان لكل كوكب فسكا يحرك اوجه بحركة^١ مساوية لحركة لثوابت اولان كرة واحدة تماس سطحها الاعلى مفرافلك الاعظم وادناها محدب فلك الجورهر» اي لرحل «و فلك الكواكب فسي تحرك ويحرك^{١٠} تحميمها» ي جميع الاوجات بل جميع افلاك الكواكب وفي نسخة بخط المصنف [جملها] والمعنى واحد «مع اشوايت الى لشرق» اما تحريكها الاوجات و فلك الكواكب فلاحتملها بها واما تحريكها اشوايت ففكونها مركورة فيها

«وهي» اي تلك الكرة بل الافلاك «تحرك بحركة البلك الاعظم الى المغرب» وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على اصل التدوير في اشمس ان يشت لها فلك آخر محيط بفلكها ويحركه بقدر حركه الاوج مع ان مثل لسريع كاف في تحريك اوجه وعلى لثاني يلزم تعطيل مثلات اكثر الكواكب والاولى ان يسب حركة اوج غير اشمس اي مثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى مثله وعلى اصل التدوير الى مثل لسريع وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب متحركا بحركة مثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة البلك الثامن اد تحريك الحاوي للمحوى قد يكون واجبا

٩٩- ري ورا : تحرك حركه

١٠٠- زي ورا : يحرك جميعها

١- زي : من حركة زد : حركة .

ودلك اذا اختلف مركزاهما وبحرك الحاوى على محور غير مرمى بمركز
 المحوى ادعى هذا التقدير لو تحرك الحاوى ولم يحرك المحوى لرمي احد
 الامور السبعة وهو الحرق او التحنل او الكائف او استداحل او حلاف
 نصف القطر او السوا والدبول وهو محال لا الحرق على التعيين كما هو
 المشهور على ما لا يحصى وقد يكون جائز ودلك ادلهم يكوه كدلك وهو
 صور اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يحتلما وحركة الحاوى على محور
 مرمى بمركز المحوى وعلى التقديرين فحركة المحوى اما فى جهة حركة
 الحاوى او خلافها فالحاوى فى هذه الصور الاربع يحوران بحرك المحوى
 ودلك ذا بلب انفس الحركة فى القوة الى ان قدرت على تحريك ما فى
 جنبه و يجوز ان لا يحركه ودلك اذا لم يسمع نفسه فى هذه الدرحة والله اعلم
 بالصواب .





شرح حكمة العين

للعلامة محمد بن مبارك شاه بخاري

القسم الثاني

«المقالة الرابعة»

«في احكام الارض ، وفيها خمسة مباحث :»

- ١- في العناصر
- ٢- في الاثار العلوية
- ٣- المساكن
- ٤- المزاج
- ٥- المعدن .

«المبحث الاول»

«في العناصر» وفيها مباحث :

المبحث الاول في اسدارة السطح الظاهر من الارض

قال رحمه الله تعالى «الارض يسلمت فيه في سول الشرق و سمر
والا لكانا ملووع اشمس على جميع مساكن» اي مساكن تى فيبين
الشرق و سمر «وعروها عنها» اي عن سلك المساكن «دفعه» وهو صاهر
«والتلى كاذب لاننا اعتبرنا حيوها بعينه» اي بوسط زمان يحون
الذى هو وقت واحد فيه وهو منبلة اليرين «لم يجد في البلاد شرقية
والعربية في وقت واحد من الليل» بل نجد في البلاد لشرقية في ساعات
اكثر من ميل ويجد تفاوت الساعات بين و بين على سبب البعد الذي بين
المساكن فان كل مساكن من اوى العرض سبها اقل ميل وراشمس
يطمع على شرقى ويفرب عنهم قبل مواعده على الغربى وعروها عنهم ساعة
مئوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فمصف ساعة مئوية .

«ولامقعدة» اي ارض ليس مقعدة في سول الشرق و سمر «والا
لكان طلوعها على اهل السمر قبل طلوعها على هل الشرق» اي في مساكن
عديمة العرض او متقمة العرض و بالازم ياتل لان لا مر بالعكس واما شرطا
ذلك لان في محلى العرض فديكون اللازم على مذكروه وذلك اذا كن
اولهما عرضا اكثرهما طولا وكانت نقطة التى يطلع منها الكوكب شمالية

عن تقاطع الاقطين ادلو كانت جنوبية فيطلع اولاً على الشرقي ولو كانت تقاطع فيطلع عيهما معا «بل محدبة» اى بل الأرض محدبة في طول المشرق والمغرب ادحل لا يحلو عن احد الامور الثلاثة ، قدما نطل الاولان تعين الثالث .

«واما في الشمال والجنوب فلاها» اى فلان الأرض «لو كانت مسطحة لما ارداد للسالك الى الشمال ارتفاع القطب الشمالى ولا يحفظ الجنوبى ولو كان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت حمية عنه في الشمال ولا حمية عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب» وهذا ظاهر لكن اتالى بـ «بل بالشاهدة» «ولو كانت مقعرة سكون النور في الشمس يوجب خفاء القطب الشمالى والكواكب القريبة منه، والنور في الجنوب يوجب خفاء القطب الجنوبى ولكواكب الجنوبى قريبة منه» والامر بالعكس «بل محدبة» اى الا ص محدبة فيما بين الجنوب والشمس ويوجد في نسخة .

«واما فيما بينها» اى فيما بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال «فمحصول كل واحد مصادكرناه من الامر» اى تقدم الطلوع و تاخره وارديده ارتفاع القطب ويحطله «للسائر» في سلك الجهة» فان السائر على خط بين المشرق والشمال مثلاً يتقدم له الطلوع ويرداد ارتفاع القطب على ما كان عده في الموضع الذى فارقه بقدر ما تقتضيه تباعده عنه السى المشرق والشمال ولا بد من تلك الزيادة اذ بدونها لا يشب التحجب من جميع الجوانب ، وذلك التحجب على شكل الكسرة لان بعد التفاوت في آفاق

الحصوفات وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجراء ابدانته وودك
 لان نسبة ما بين الابتداء والانتها في المير على خط نصف النهار وليكن
 الف ميل الى مسافة مدين الابتداء والانتها في المير على خط الاستواء
 او ميواريه وليكن حسائه ميل كية ارتفاع في الموضع اندي فارقه
 وهو خمسة عشر درجة على العرض المذكور الى تقدم او تأخر الطلوع في
 المسكين وهو نصف ساعة على حبة اجراء ونصف دمقدار ساعة مئونة
 خمسة عشر جزءا من دور المعدل فاذا كان السطح الظاهر من الارض مستدير، والقدرح
 في هذا الدليل بانه لما يدل على استدارة قدر المسكون من الارض لاعلى
 استدارة جميع الارض لحوار ان تكون نصف كرة لا يتوجه علينا مسطحة،
 لانا مادعيا من حيث النظر لتعليم الاستدارة لظاهر اي المرائي منها .

وهو في مظهرها تضريس بسبب الحبال وانه ديسرلة خشوبات يكون
 في ظاهر بعض الاكر الصغار فكما ان تلك الخشوبات لا تبطل كرية لاکر
 الصغار فكذلك تضاريس لا تبطل كرية لسطح مظاهر من الارض و كان
 هذا جواب عن دخل مقدر وهو ان السطح الظاهر من الارض كيف يكون
 كريا مع وجود التضريس بسبب الجبال الشاهقة و هو ماد العائره فاشار بي
 احواب عنه بان تضاريس التي يلزمها من جهة الحبال والاعوار لم يحرجه
 عن اصل الاستدارة ادل نسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم اجبال عليها
 وهو ما ارتفاعه فرسحن او ثلاث اليها كسبة سبع شعير الى كرة قطرها
 ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انها نسبة سطحها الظاهر ، و
 لهذا لا يكون مقر الهواء صحيح الاستدارة .

«المبحث الثاني»

«في ان الارض عند السماء كمر كز الكرة عند محيطها»

والمراد منه شيان: أحدهما ان مركز حجمها مستقيم على مركز العالم،
وشأنى انما يجب بذات قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك ما لا أول
عليه والى دليله شاربطوله . «ووضعها» أى وضع الارض «فى وسطها»
الاعظم لوجدها ان الكواكب فى جميع النواحي على قدر واحد ولو لا انها
وسيلة لاحتلفت اقدار الكواكب فى النواحي لاختلاف الابعاد بينها وبين
الاصغر وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا لاختلاف الابعاد لو كان
موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت الكواكب فى جميع النواحي على
قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي وان فر النواحي بنواحي
السماء فيه ايضا نظرا لانا نجد ان الكواكب فى الافق ووسط السماء على قدر
واحد وان سلم فذلك ان يدل على ان الارض ليس مائلا الى احد الخافقين
لا غير بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان مائلا عنه الى جانب وليس
كذلك والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد الخافقين تساوى رماني
ارتفاع الكواكب واحتفاظها مدة ظهورها وتساوى مقادير اجرامها اذا
كانت على الافقين او على بعدين متساويين عنهما وعدم انخساف القمر على
اول او اكتر من السقاية ، والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد القطبين

مساواة اردياد النهار و لمقلب الشوى الى لسيى لانتقاصه عه فيب
تقابله المستزمة لساوى الليل والنهار فى جميع الاقاصى الساكنه لان آفدها
على تقدير الميل الى احد القطبين بفصل السماء بمجسمين اصغرهما فى كل
موضع يظهر فيه القطب الاقرب دئما هو انقسم انطهرو يرد د جمره ارديد
ارتفاع القطب ويكون القطبين محتضنى الاقسام وكذا المدارب فى
نصفها وينقيس الى نظائرها وادذلك يتحيل انزيب الموحود فى النهار
والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة كما مر فى الممادة سابقة و يدى
يدل على انه ليس مائلا الى احد سمتين مهور لنصف من الفلك دئما و
ساوى الملوين^٣ فى الكره المتصفه مطنعا وفى سائله عندكون الشمس فى
سطح لمعدل ، واما الثانى وهوان الارض لىب بدات قدر محسوس
بالنسبة الى الفلك على ما اشار بقوله :

«وليس لها عدالفك قدر يعنده» اى عندالفلك الذى هو وراء
فلك الشمس ادله قدر محسوس بالنسبة الى مادونها و لذلك يكون
المنطقة الظهيرة من فلك الصر اقل من النصف بحسب الحس
على ما بين بما لا يلىق اراده فى هذا يحتصر فلاها لو كانت ذات قدر
بالنسبة ليه لكان فرق بين السطح المر بوجه الارض انفصل بين انظاهر
واحمى من فلك لافلاك وبين لسطح المر بمركز الارض «سوارى لذلك
السطح ولو كان كذلك لما كان انظاهر مها انصافها والثانى ب«سل «لا»
بجندسته بروج ظاهره وستة حمية ابداء ويدل طوع كن من الكوكبين
المتقاطرين مع غروب الآخر .

٣- ملوين : تنبيه ملا وهما الليل والنهار .

«المبحث الثالث»

«في ان الارض ساكنة في الوسط»

و مراد ان مركز ثقلها مطبق على مركز العالم وليس لها منها حركة
يائية ، ولا عليه حركة وصعية ، اما الاول فلعلم الثقل بطبيع الى مركز
لعالم على سمت مستقيم يقوم عموداً على سطح يماس كرة الارض على
مقعد ذلك العمود لما عرف بالتحرية فهي تنهى الى المركز لولا ممانعة
الارض تكون عموداً على السطح ايضاً لندوسيسوس في الاكبر
فيتصل العمودان بالاستقامة فادن الاثنان يطبق المركز من جميع الجوانب
ويتداهج ثقلها في الجوانب تدافعا مسويا متشعبا فلامحالة يطبق مركز
ثقلها على مركز العالم ويثبت عنده لكافؤ القوى وعلم من انطباق مركزي
ثقلها وحجمها على مركز لعالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها ، و اما
الثاني فالاها لو تحركت من اوسط حركة ايبية لمرص ما يعرض لولم يكن
فيه ، واما الثالث وهوانه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق
كما ظنه قوم من الاوائل فاليه اشار بقوله :

«ومهم من دعم انها ينحرك الى المشرق» وسبب ذهابهم الى
هذا انقول انهم لما راوا للكواكب حركة بطيئة الى المشرق وحركة سريعة

الى المغرب واستحان عندهم كون الجسم الواحد متحركاً دفعة الى جهتين
موا، كنت لحركتين بلدات او باعرض او احديهما بلدات والاخرى
بأعرض ولم يسكنهم اساد الحركة البطيئة الى الارض وسدوا الحركة
السريعة اليومية اليها قالوا :

« فظهور الكواكب في المشرق وحشاؤها في لمغرب لذلك لا تحركه
الملك الاعظم انه ساكن » وان قيل : اثبات تلك الاعظم وهو التاسع انما
هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات
ذلك تاسع ساكن اثبات فضل الانحسار اليه ، والصواب ان نقول لا تحركه
الملك الاعظم انه غير موجود حينئذ فنقول : الملك اعظم هو الملك
اسمحيط باثر الافلاك الذي ينتهي انكساياب اليه فوجود الملك الاعظم
وهو انكساياب على هذا الرأي ضروري والصواب ان يقول لا تحركه الملك
الاعظم انه متحرك حركة بطيئة « وهو بابل » لان الارض على هذا الرأي
تتحرك في عشرين ساعة مائة ميل احدى ثلاثة وثلاثين فرسحا وثلث فرسح
لان مجموع الدور وهو اربعة وعشرون الف ميل يسير في اربعة وعشرين
ساعة هي يوم بلينته ، وليس في التحركات الارضية ما يتحرك في عشر
ساعة قد تقدر وكان من الواجب ان لا يسرى السحاب وسحبه كالسهم
والطائر متحركاً نحو المشرق ولما كان الطائر الى البلاد الشرقية تدفعها
لسبق الارض وان لا يسرى السحاب والظير واقفاً وان لا تنفع الرمي في
الهواء الى موضعه الاول بل في لجانب الغربي لحركة الارض ، واعتراض

عليه باننا لانسلم انها لو تحركت لرم مادكرتم لجوار ان يشائعها الهواء في حركتها كد شايح الاثير لفلتك وادا كان كذلك فلا يلزم ما دكرتم ، والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال :

«لا لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد لشرقية يلحقها لكون حركة الارض اسرع من حركه لمودها الى الموضع الاول في اليوم بليته لان الملازمة مسوعة لجوار ان لهواء المصل بالارض يشائعها في حركتها كما يشايح الاثير بملك» بدلالة حركات دوات الادناب بحركته «بل لكونها ذات مبدء ميل مستقيم» اى الى اسفل ولذلك لولم يلقها عائق انحدرت على الاستقامة «فيمتدح ان يتحرك على الاستدارة» ولا لكات ذات مبدء ميل مستدير فكات ذات مبدء ميلين متضادين وهو محال لمار ، وهو غير وارد ، لالما قيل من ان الهواء لو كانت متحركة مثل تلك تحركة السريعة لرم احساسنا بحركة الهواء وان لا يرى السحاب ولا الرياح وخصوصا الضعيفه متحركة نحو المغرب ولا منع حركه الى خلاف جهة حركة لارض لان ذلك اما كان يلزم لولم يكن نحن متحركين بمثل تلك الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لرم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة لهواء الذي في داخل السفينة يكسر من حركة جالسها ولزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل وعدم رؤيته لحركة الجسم المرئي في هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة

ونحوها الى خلاف جهة حركه السمينه بل لابد قول . مشايمة الاثير للصدك
 مسووعه وحركه دوات الادناب لو كانت بمشايمة لسزال عن مواراه
 السعدن بكمها قد يتحرك من الشمس الى الجنوب فهي ليس يتصل بها
 وبحركها مواراة نارة وغير مواراه اخرى سلما بمشايمة لكن لامشايمة
 هيها ولانها وقع الحبران المحتلدين في المنفر و الكبر السرمين في
 الهوء من سمت خط واحد على الارض على ذلك الحدد لان تحريك
 الهوء لكبير يكون ول من تحريكه بصغير بل كن يجب ان يقع الكبير
 في الحاتب العربي من الصغير ، والوجود بخلافه ون فيل هذه الوجوه
 بما تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى بشرق ودعواكم
 اعم من ذلك فنقول : هي يسهل ايضا في سائر الجهات كما يقا مثلالو
 تحركت الى المغرب لوجب ان لا يرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما
 كان الطائر الى موضع الغربي يلحقه وان لا يقع الرمي في الهوء السى
 موضعه الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذه لوجوه انما تستهض
 على من يجعل لحركة اليومية للارض فقط لاعلى من يجعل بعضها للارض
 وبعضها للسماء قل البعض المنسد للارض ان كان اسرع من حركة
 السفليات انتهض الجميع عليه والا انتهض عليه الاحيران .

واما ابطل الاوائل كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا
 ولم تبطلوه بما ذكره المصنف وهو انها ذات مبدع ميل مستقيم فيستع
 ان يتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع حركة لارض

بلاستدارة طبعاً حصول المطلوب لجواز ان يتحرك بالاستدارة قسراً
واما لادبيين طبيعي لاتعميى وهم يتحاشون عن استعمال غيره فسي
مطالبهم وبهذا استروحوا في اثبت استدارة البايط الى الامور الثلاثة
عنى الرصد و الاعتبار لالى ماتمسك به الطبيعي مران غير الكرة من
الاشكال يقتضى اخلاف الاحرآه .



«المبحث الرابع»

«فى سائر احكام العاصر»

قال رحمه الله : «وهى» اى الارض «بارده بالحس» ي يدرك ذلك
بالحس «ويابسة لان اليوسه هى الكيفية التى بها يصير الجسم قبيلا
للاشكال وركها بعمر ، و الارض كذلك» فيكون يابسه «واما سماء
فشكله كرى» ي سطحه العالى مسدير «والالسامير لراكب البحر اذا
هرب من جبل اعلاه قبل اسفله» بل يظهر اعلاه واسفله معا والتالى «مثل
لانه يظهر مستقارب اليه قليلا قليلا» كانه يطلع من الماء على المدرج على
مادل عليه يران بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما
لزم استدارة السطح الظاهر من الارض لو لم يكن مانع من رؤية اسفل
الحبل الاتحدب لسماء وهو ممنوع ، لجوار ان يكون له فتح كثرة الابحرة
فى حصص الجبل وقلتها فى قلتها وايضا من الحائر ان يكون البعد بين
لشمارب من الجبل وقلته اقل مما يسه وبين اسمه وادداك فيظهر اسرع
مسه ، لانا نجيب عن الاول بان كثرة الابحرة ترى ما وراءها اعظم فكان
يجب ان يرى الدار لموقده فى الحضيض اقدم لكونها اعظم رؤية من
التى قلة القلة ، وعن الثانى بان السبب لو كان ذلك لما رأيت القلة قبل

الاسفل اذا كان الحل قائمًا ومائلًا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون
بعد يبه وييه اكثر يبه وييه لان الاول وترقائه و مرجعه وانثاني
ضلعها

«ولان اذا رميت الباء الى فوق قسراً وعاد الى طبعه ونزل برده كره
وبين ذلك» اي كونه كرياً «قرأ لروى انفسه وهو اذن طبيعي» والماء
مع الارض ككره وديت لان ما تدب على استداره سطح كل واحد منهما
وحده يدل على استداره السطح المركب من الارض والباء بهب° سطح
تقريباً لسفيتها من التصريس واما الى سطح الماء فحقيقاً لاستحاله
ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والانس الماء اليه لسيالته
وبهذا يميل من العالي الى المنخفض الى ان يتسايره بعد جميع احراء
سطحه عن المركز .

«وهو» اي اساءة «بارد بالحس ورمب لان برملويه كيمي به
يصير الجسم «ابلاً» لا لشك ونركها بهوية والماء كذلك» فيكون رطباً
«ومقتضى طبيعته لجمود لامضاءها لبرد المنقضى لجمود» فيكون
سيالته قريباً وتعدل ان يقول لاسلم ان مطلق البرد يقضي الجمود بل
المنقضى لجمود هو لبرد المبرم° ولئن قال يرد الماء «قوى من سرد
الارض لان الحس تتبرد الماء فوق ما تبرد الارض وبرد الارض
يقتضى الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضياً له قوماً لاسلم انه اقوى

والحس انما تستبرده اشد لان لآء لرقه ولطافه ينسبط على العضو و
يصل اثره الى عمقه .

«لكن الشمس اذا قربت من سمت الرأس سحبت تلك الارض
والهواء المجاور لها فيعرض له الميعن لذلك واذا بعدت عن السمت عد
الى طبيعه فيجذب» هذا اشارة الى جواب سؤال المقدر وتقريره ان يقال .
لو كان مقضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقضى طبيعته الميعن لان
الطبيعة الواحدة لا يقتضى اثرين متضادين وانما الى اصل لافضاء طبيعته
الميعن لانه لو حلى وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة
الهواء او غيرها كان بالغا في الميعن وتقرير الجواب لاسلم ان لآء
طبيعته تقتضى الميعن بل الشمس اذا قربت من سمت الرأس سحبت تلك
الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الميعن لذلك ، ولهذا اذا بعدت
عن سمت الرأس عاد الى طبيعه وللمشكل ان يعمود ويقول لانسم ان طبيعته
تقتضى الجمود بل الشمس اذا بعدت عن سمت رأس بردت الارض والهواء
المحور لها فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من سمت عاد الى
طبعه وفيه نظر .

«واما النار فلدى يدل على وجودها» اي عند نفسك اد وجودها
عدنا بديهي «احترق الادحة الصاعدة الى قرب الفلك» اذ نولم يكن
هناك طبيعة محترقة لما احترقت وهى النار وفيه نظر لان الحرق ليس من
خاصية النار وان الحديد الحامية يحرق .

«وهى» اي النار «سيطة» اي باقية على صرافتها لاحالتها ما

يجاورها» أي ما يحاطها وتصل اليها من الأدخنة المرتفعة «إلى طبيعتها» واعتراض الشارح عليه . بدكرة الدار لا يحيل اليك المجاور لها ولا عنصر الماء أم الأول فعدم قبوله وأما الثاني فلم يسموته إياه وهو غير وارد لأنه ما ادعى إحاطتها كل ما يجاورها إلى جوهرها بل ما يحاطها وتصل اليها من الأدخنة المساعدة وأما الاعتراض بمصر البناء فليس شيء أصلاً لأنه لا يحاط النار ولا يصل اليها لعدم صعودها .

«تشكها» أي شكها الطبيعي «كرى» لمؤمر مراراً إن لشكل لطبيعي بسيط لكرى «وحاره بالحس» وفيه نظر لأنه لما انما انما نرى عند الملك فطالهم إلا أن يكون المراد بها الدار التي عدد ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم صرافتها كون لباقية على صرافها حرارة بطريق الأولى «وياسة لأدائها الرطوبة عن السده» أي عن مادته يلاقيها وما تقرب منها وفيه نظر لأن الرطوبة إنما هو للتنظيف والصعيد، وهما من شأن الحرارة لا اليبوسة وأما اعتراض الشارح بأن الإحساس دل كيفية تفتن ثبوتها ما كونها طبيعي فلا يجوز انتفاء الأرض له تين الكيفيتين على سبيل القسر لا الطمع غير متوجه لأن المصنف ما ادعى إلا ثبوت لكيفيتين وما يعرض لكونها طبيعيتين لها

«ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها الأشكال وتركها بسهولة لأن ذلك في النار التي عنده لافي البسطة» هذا جواب سؤال وهو أن الدار سهل قبول للأشكال وسهل الترك فيكون رطبة لا يابسة لأن الرطوبة كيفية يصير

الحجم قابلاً للأشكال وتركها سهوله وحاصل الجواب ان فلد النار
 الصرفة ياسة ولا تسلم انها سهل حصول وسهل ترك بل ذلك هي النار
 اسي هي عنده وهي غير صرفة لمحلظة لأجزاء الهوائية معها ولقائل
 ان يقول النار الصرفة رقيقة والطف من اسرار التي عنده فكيف لا يكون قبلة
 للأشكال وتركها سهولة ، واكثره دله لهذا ، وبما داراني عنده
 معنى الرطوبة عن السادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لايجوز ان يكون
 اسرار البسيطة ايضاً كذلك على ما لا سلم النار التي عند تلك معنى
 الرطوبة عن السادة ، ان قيل لاحدها الادخلة في جوهرها والسخن جسم
 مركب من الارض والهواء وهو رطب قلنا الاحاطة الى الجوهر ليس هو
 اجزاء الرطوبة عن السادة وغير مستلزم به على ان الهواء رطب بمعنى انه
 سهل حصول وسهل ترك والرطب بهذا معنى لا يتقبل ايضاً بالمعنى
 المذكور ويسكن ان يجاب عن الاول بانكم ان ردتكم يكون النار الصرفة
 ارق ولطف انها اسهل قبولاً للأشكال انعمية وتركها فذلك مسوع ،
 وان اردتم به غير هذا فهو لا يبيد ، وانحن بهم ان ارادوا بسهولة قبول
 الاشكال في تعريف رمونه سهوله انحد لأشكال لمحلظة في لاواي
 فليس النار دله للأشكال بسهولة ادلا سهل علي ان يحد منها شكلاً
 مسدداً او مسطراً او غيرها كما يحد من الماء والهواء في الاو بي المسدسة
 وغيرها فيها لأشكال الاعلى هيئة صورية ولذلك لا يملأ هو لا يوان
 ولا يتشكل وان اردنا سهولة قبول الاشكال التي تسع لانفصال و لحرق كما
 يعمل بالقصب على الماء اني شكل شبه بسهولة فلاحظ ان النار كذلك فانها
 تتحرق وتتفاضل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد .

«واما الهواء» فسطحه المحدث صحيح الاستدارة لكونها مماسا لمقر النار» لاستحالة الحلاء والنار صحيحة الاستدارة تقميرا على رأى من لا يحملها متكونه من حركة العلك وهو الرأى الصحيح ، واما من يجمعها متكونه منها قل : انها ليست صحيحة الاستدارة لاتحديا ولا تقميرا لاختلاف حركة اجزاء العلك بالسرعة والبطوء وحدوث اسار فى موضع قل وفى موضع اكثر وعدم حدوثها فى آخر كما فى حولى القطب لكون حركتها فى غاية البطوء وقبل تشكل الهواء عند من يرى تكون اسار من الحركة اهليلجى وعلى هذا يكون مقر النار وكذلك محدبها صحيح الاستدارة والله اعلم بحقيقة الحال «دون مقره لسا فى ظاهر الارض من الجبال والوهاد» وهو ظاهر .

«وهو حذر لاقتضائه» حركه عن الوسط» ولا معنى بالجار الاما تقتضى «حركه عن الوسط وقيل اى فيه امر يقتضى الحركه عن الوسط هى الحرارة لكون حارا اذا جازمه له الحرارة وفيه نظر وفى بعض النسخ [لاقتضائها حركه عن الوسط] فيكون الضمير حينئذ اتى يد عليها الجار والمعنى ظاهر .

«ورطب لاتضافه برسم الرطوبة» وهو ما قبل الاشكال و تركها بسهولة

«والنار» اى كره الاثير «يتحرك بحركه العلك والا لم يتحرك الشهب وذوات الادب نحو المغرب» وفيه نظر عرفته «والبيط العصريه تنحصر فى اربعة لان السيط» اى العصري

«ن محرك عن لوسط فهو الخفيف المنطق ان علب نفس المحيط» و هو النار «ولا فهو الخفيف لمصاف» وهو الهوآء «وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل لمطلق» ان طلب نفس المركز» لتطيق مركز ثقله عليه وهو الارض «والا فهو الثقيل لمضاف» وهو الماء ولما كان ماءً ثقيلاً بالنسبة الى عنصرين حقيقاً بالنسبة الى عنصر واحد لأجزم سمي «ثقل» لمضاف دون الخفيف لمضاف لأن جهة الثقل فيه أكثر من جهة السخنة ولعكس هذا سمي «هوآء» الخفيف لمضاف دون الثقيل لمضاف .



«المبحث الخامس»

«في اثبات ان الكميات الاربع معايرة للصور النوعية»

ول رحمه الله : «والكميات الاربع عنى الحرارة والبرودة والرطوبة وبيوسه رائده على الصور الطبيعة لقبولها» ي لقبون الكميات الاربع «الاشداد والنعق» وهو ظاهر «وامتاع ان يكون الصورة» اى النوعية «كذلك» اى قابلا للاشتداد والنعق وان اسما لا يكون شد انسانية من آخر وجار ان يكون شد حرارة من آخر وذلك لان معنى الاشتداد وهو اعتبار المحل الواحد الكايب الى حد فيه يتبدل نوعيته ادا فيس ما يوجد منها فى آن لى ما توجد فى آن آخر بحيث يكون ما يوجد فى كل آن متوسط بين ما يوجد وفى آنين يصيطان بذلك الآن ويتجدد جميعها على دىك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوحه بتلك التجدد الى غاية ومعنى الضعف هو ذلك بعينه الا ان يوجد من حيث هو متصرف سلك التجدد عن تلك الاعية وذن الآخذة فى الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرف ولا شك ان مثل هذا لحال يكون عرصيا لتقوم المحل دون كل واحدة من تلك الهويات واما الحد الذى يتبدل هوية المحل بتبدله وهى الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لا مسمع

تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو في الحالتين لامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه ليس هو هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للإشارات وفيه نظر لاستنزامه تنالي الآت، وايضا المادة لا تحتاح في ان تقوم بالفعل الى الصورة الشخصية حتى يتبدل هويتها بتبدل الصور بل الى الصورة من حيث هي صورة ما باقية في الاحوال كلها ويمكن ان تقرر وتلخص مادكره على وجه يندفع النظر الاول ويروى وذلك بان يقال لما كان لاخذ في الشدة والضعف هو المحل فتجب ان يكون هويته بقية في حالات الاشتداد والتقص والا لم يكن ذلك حركة او التحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات دون الصور لان لموضوع محل متقوم دون لکيفيات فلا يتبدل هويته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها بتبدل الصور والرواقيون لا يسمون وجود الصور النوعية ولا الامدادية الجوهرية وليس الجسم عندهم الانفس المقدار مع الكيفيات التي تشندو تضعف وهي الصور .



«المبحث السادس»

«في اثبات الكون والفساد في العناصر»

والاستدلال به على اشتراكها في الهبولى قال رحمه الله : «وهى»
اى العناصر الاربعة «قصة لكون والفساد» واعلم ان تغيرات الاجسام
بصورها لاتقع فى زمان لان الصور لاتشتد ولا تضعف لئلا يقع فى
آن ويسى فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيمييتها تقع فى زمان لانها
تشتد وتضعف وتسمى استعالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين
يفسد احدهما ويكون لآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن
ان يمرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت
انواع الكون والفساد اثني عشر الحاصل من ضرب الاربعة فى الثلاثة لكن
الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لاعلى سبيل الطفرة
فان الاطراف لايتكون من الاطراف الابدت تكونها اوساما اعنى لايتكون
الهواء من الارض الابدت تكونها ماء وحيتذ يكون ذلك الكون
بلحقيفه تكونين والعناصر المتجاورة تقع بين ثلاثة ازدواجات احدها
بين النار والهواء والثاني بين لهواء والماء والثالث بين الماء والارض
ويشمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فحدد

الانواع الاولى ستة وهى بسائط ، واربعة اثنى تتركب من بسيطين و
 هى تكون الهوآء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما واثان
 مركبان من ثلاث بسائط وهما تكون الارض من امار وعكه والمصف
 بدا بالاردواج الهدى بين الهوآء والماء لان الكون وانساد بينهما ظهر
 من البقية وهو كما ذكرناه يشتل على نوعين احدهما يكون الهوآء من
 النار واليه اشار بقوله :

«لا تقلاب الماء هوآء عند تأثير الحرارة فيه ، كما فى الابحرة
 الصاعدة» من المياه المتسحبة من فيل البحار مشتمل على اجزاء مائية قدما
 نعم وعلى اجزاء هوآئية ايضا لم يكن فيه لان الهوآء لا يستقر بل حدثت
 وانفصلت بانفليان وغيره و لثانى تكون الماء من لهوآء واشراييه بقوله
 «والهوآء ماء كما فى القطرات المجمعة على ظهر الكوز ، ادليس
 ذلك بالترشح والا لما حدث^١ الا فى الموضع الملاهى سماء» وليس كذلك
 فانها توجد فوق ذلك لموضع «ولما تولدت القطرات فى داخل الكوز
 انسدود رأسه الموضوع فى الجمد» ادلايصور تكون تلك القطرات
 ترشح من خارج الكوز الى داحيه والا لم تتركب كوز لافى موضع
 مساحة الجمد ياه من خارج وليس كذلك ولا يلجذب من خارج والالكن
 كونه عند احياص كثيره اكثر لكثرة لاجراء المائية المشددة فى الهوآء
 عندها والتجربة تدل على خلافه هكذا قيل ، وقد يقاب . والا لكان كونه

١- مت ورد : وجدت .

٢- مت وزد : اهل الاكبر .

عند حياص كثيرة اقل لأن انجذابها الى تلك لحيض الكثيرة اقل لأن الانجذاب للبرد ، وبرد الحياض لمملوء ماء باردا او جمدا اكثر من برد الكور ووجود بخلافه فان قيل لو كان الجمد مقتنيا لفساد الهواء لمحيط بالكور فيجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة يسيل الماء حينئذ ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جريانا صالحا وليس كذلك فاعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة الممد واجيب عنه بان لكور البرد كثافته والحاح المبرد عليه يصير باردا شديدا ويحفظ من البرودة الشديدة القوية ببطئا ، فيحيل م يلا فيه من الهواء ماء ، واما الماء فلكونه كثيرا لا يجتمع فيه برودة بمويه مع ان الهواء لمحيط به يحيط سريعا فلا يحيل الهواء ماء مدام على سطح الكور اما اذا نحى منه ولا اتصل الهواء بسطحه عاد الى فساد واما الارذواج الثاني وهو مابين الهواء ودار مشتمل ايضا كما ذكرنا عنى نوعين احدهما تكون الهواء من النار واليه اشار بقوله :

«و در يقلب هواء ، كما في اليران المتولدة عند» ادلوبيت
اشعل المرتفعة على البارية لتحركت الى مكانها على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحرقت ماحا داه وليس كذا ولوا تقلبت الى جسم آخر دى لون غير الهواء لادرك والثاني تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله :

«والهواء نارا كما في كير الحدادين» وهورق ذوجمت واما

المبسى من الطرفين فهو لكور كذا قيل ويكون ذلك بالحاح النسخ على
الكبر وبسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من تزاول
ذلك ، قيل والسوم من هذا القيل لانه هوآء اقلب درآ ولذلك يحرق
ما يصاحبه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالبار
كسقى واما الارذواج الثالث وهوبين الماء والارض فهذا ايضا يشمل
على نوعين احدهما تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله :

«والحجر ماء كما يفعله صاحب الاكسيرة وذلك بتصغيره سحاً و اما
بالاحراق او بالسحق مع ما يحرق محرق سلق كلنوشادرثم ادبها بالماء
كما تشهد فى الاجراء الارضية الدية المحرقة كيف يصير ملحاً و يدوب
بالماء والثانى تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله .

«والماء حجراً كما فى كثير من الموضع» لايفل يحوران تكون
تحجر المياه لاجراء ارضية مضطربة بتلك المياه المتحجرة فينحجر الماء
وينفصل ويسعد باقى الاجراء الارضية لان انعقاد الاحراء الارضية وسحر
المائه كيف يكون فى الرمد اليسير بدي ربما وقع احياء دفعة و لان
الاجراء الارضية اذا كانت على هذا الكثرة فلم ماشوهدت والعجب بها
ان اخذت قبل الوصول الى الارض لم تتحجر هى لخاصية فى تلك لارض
فيها قوة معدنية شديدة التأثير فى التحجر وقد شوهد وقوع بعض
الحيوانات فى معدن الملح والكحل واقلابه فى احبال كحلا وملحا وروى
بعض الحيوانات قد اعس وجلاه فى موضع فيه قوة معدنية محيلة و قد
استحجرت قوائمه وهوميت ولما يتن ان تقلاب بعضها الى بعض استتج

منه كون الهيولى مشتركة على ما قال :

« فالهيولى مشتركة بين العناصر^٩ الأربعة » وهو ظاهر .

« لا يقال لو كان كذلك » أي لو كانت الهيولى مشتركة بين البايط العصرية « لكانت الصور الجسمية بأسرها حالة في هيولى واحدة » وهو محال .

« لا مانع من أن لا يسم استحقاقه منه بجوران يحصل للهيولى الواحدة بواسطة المقدار الحال فيها وعربه من الملك وبعده عنه استعدادات مختلفة فتقبل^{١٠} صوراً مختلفة يلزمها كيميائيات مختلفة » وفيه نظر لأنه إن أراد بالصورة الجسمية الامداد المتصل الجوهرى كما هو المصطلح والجواب أنها مشتركة كالهيولى لا مذكورة لأنها ليست مختلفة يلزمها كيميائيات مختلفة وليس حصولها للهيولى بواسطة المقدار، وإن أراد به الصورة الوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذى ذكره مشكل لأنه لعالم يمكن المطلق الحال عن المنوع موجودا كنف الاستعدادات المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون إلا بسبب صورة سابقة وليس كذلك لامتناع كون والفساد في كليات العناصر .

٩- مت سهما، جابى سهما ١

١٠- زى : باسقاط متصل صوراً مختلفة .

«المبحث السابع»

«فى ان العاصر الاربعة استغساب المركبات»

قل رحمه الله : «وهذه الاربعة استغسبت المركبات» أى المركبات
 انتهى اليها بالتحليل قال اشرح تأسيأً بالفصل المتأخرين بها باعتبار تركيب
 المركبات منها يسمى استغسبات ، وباعتبار انحلال المركبات ليها تسمى
 عاصر ، وهو مخالف لمادكره الشيخ فى الفصل الثنى من العن الاول من
 طبيعيات الشفاء لانه قال : الهولى من جهة انها بالقوة وبه لصوره ولصور
 يسمى هولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصوره فسمى فى هذا الموضوع
 موضوعاً بها وليس معنى الموضوع معنى لموضوع الذى احدها فى
 المطول جره رسم لجوهر فان الهولى لا يكون موضوعاً بذلك المعنى البتة
 هذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطية ولاها تحل
 اليها بالتحليل فيكون هى اجزاء البسيط المتبدل للصوره من جملة المركب
 يسمى استغسا وكذلك كل مايجرى فى ذلك مجر ها ولاها يتبدل بها
 لتركيب فى هذا المعنى معينة تسمى عنصراً وكذلك كل مايجرى فى ذلك
 مجر ها فكانها اذا ابتدئ منها يسمى عنصراً واذا ابتدئ من المركب وينتهى
 اليها يسمى استغسا اذا لا استغسب هو ايسر اجزاء المركب «لانا اذا وضع
 المركب فى القرع ولاسحق حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان
 اجتماعها لا يكون الا لحرارة طائفة لها^{١١}» هى حرارة النار وفيه نظير
 لجواز ان يكون تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم .

«المبحث الثامن»

«في طبقات العناصر»

قال رحمه الله : «ولها» أي للعناصر «سبع طبقات» . واعلم ان العناصر الاربعة قلما توجد على محوضتها وصرافها فان اوار السيارت والنوابت يحدث فيها حرارة يرتفع من بعضها سببها ابخرة مائية واحدة ارضية بها وان كان ولا بد منها من صرافة فيجب ان تكون الطبقة العالية من النار والاحراء الارضية البعيدة من المركز ما انطبقة العالية من النار فلا ان الابخرة والادخنة تنزل الى هالك ون وصت احدها النار بقوة الى جوهرها واما الاجراء القريبة من المركز فيبعد ان يصل آثار الاشعة بها فذلك كما سببها العناصر سبباً

١- «الارضية القريبة من المركز» وهي تراب صرف لالون له وهو اي كونه عديم اللون غير يقيني .

٢ و ٣ - «الانسية الى هي البحر» وهو التمتع منها من الماء «واسر» اي وغير الصفة الذي هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله بدارك وتعالى على الحيوان المحتاج الى السفن والانساء مع الارض بمرلة كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سبيل الانفراد طبقة .

٤- «والبحارية القريبة من الارض المتسحنة شعاع الشمس» نوافع على الارض .

٥- «والبحارية الباردة الصاعدة الى الجو» بسبب الاشعة الكوكبية «المنقطع عنها تأثير شعاع الشمس» لكن لا مطلقا بل ثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها «ويقال لها الطبقة الزمهريرة» لشدة البرد هناك لاختلاط هوائها بالحرارة البحرية المائية وعدم انعكاس الضوء من مطرح اشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كان الاجزاء البحرية فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس الاشعة وبهذا ما على قتل الجبال من الهواء بارد .

٦- «والهوائية لسماحة الادخنة» الصاعدة دور الابخرة فان البحار وان صعد في الهواء لكن الدخان اكثر لكونه اخف حركة واهوى نفودا لشدة حرارته .

٧- «والبارية الصرفة» وانما كانت النار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدها شديدة الاحالة لما يجورها الى جوهرها على ما مر هذا هو الترتيب المشهور ولا شبه انما سمح طبقات طبقة النار الصرفة ثم طبقة لما مخرج من النار والهواء الحار التي تتلشى لها الادخنة المرتفعة من السفل وينكون فيها الكواكب دوات الادنا وباسيترك^{١٢} وما يشبههما من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء العال الذي يحتل فيها الشهب ثم طبقة

الزمهريرية الباردة بما يحاط بها الهواء من الانحراف ان قلنا ان حرارته
عربية فهي مشاء السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء
الكثيف السحاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض
هذه الطبقة مكشوفة عن الارض المحاطة بغيرها التي يتولد منها الجبال
والمعادن وكثير من الساتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الارض
الصرفة المحيطة بالمركز .



«المبحث الثاني»

«من المعاللة الرابعة في الآثار العلوية والسفلية»

قال رحمه الله : اشس تحلل من المياه والأراضي الرطبة اذا اشرف عليها اخزاء هوائيه تدرجها اخزاء صغارمائية» بحيث لا يميز في الحس شيء من حد المنصرين عن شيء من انشائي لاجل صغر الاجزاء «يسمى المركب مهما» بحر» ولاجل عدم تميز احدهما عن الآخر في الحس تراه شيئاً آخر غير الماء والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما رعم فواء «ويصعد الى الجوفان يحلل منه جزء مائة بشعاع اشس انقلب كله هواء ، والا و ان بلغ في الطبيعة الرمهرية ولم يكن هناك برد قوي ، فتكثف» اي ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد «و اجتمع وتفاطر فان لبخار المجتمع هو اسحاب والمتفاطر هو المطر» وقد يحدث المطر من غير بخارات كثيرة لعلله البرد على الهواء فون قلت. ما لسبب في ن الامطر الصيفية حباتها كبار في الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار في الاكثر وما السبب في كثرة المطر في بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت : الايجرة الصيفية في الاكثر لا يطلوع الادخنة التي هي مادة الرياح فيتصل

١- مت وجاهي مكثف

١٣- جاهي وزن منها .

القطرات بعضها ببعض فيكثر تلك القطرات ، وأما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلا بدفاع الأبحرة واضعاطها بسبب الجيب لناعه من لرياح .

«وإن كان البرد قويا فإن وصل» أي البرد «في اجرائه» أي إلى اجراء البحر «فيل اجتماعها برشحا» لأن تلك الاجراء الصغيرة انمقتت حينئذ و تضم بعضها إلى بعض وهو شلج الذي يهبط كالقطر المحتوج وذكر بعض الناس أن لشلج يرل على لاشكال إلا المخمس .

«وإن وصل بعد اجتماعها انجمد فزل وصار لشدة الحركة مستديرا» لاسحقى روايه بنسحين الحركة الشديدة «وهو البرد» واعلم أن البحر لمعتقد برده ان كان بعيدا من الأرض يكون صغير الحب مستديرا بدويان رواياه بالاحتكاك في الحدود بدويان يحصل له من تصادم القطرات في البرول وجمودها قبل الانقسام فاذا نزل محككاداس الروايه فيبقى صغير القدر مستديرا وإن كان قريبا من الأرض فسرعه بروله لا يذوب فيكون كبير لحب غير مستدير ويكون مختلف لاشكال من فلب ما سبب في كثرة البرد في الريح والحريف في البلاد الباردة دون الشتاء فلب اجراء البحار اذ انهم تكثفها ثم احاطت به حرارة الهواء ورياح حاره احقق البرد وجيد دفعة فمجدلة لحرارة واستخفف البحر إلى باطن لبحاب دفعة اياه اذ الحرارة وحللتها يوجب الجمود وهذا كان الماء الحار أسرع جمودا من البارد .

«وإنهم يبع إليها» أي وأدلم يبع البحر الصاعدة إلى انطفه

الريزير، لئلا جاراته صارصيا بان كان كثيرا» وقد يحدث الضباب من صرب الرد الشديد لهواء من غير بحار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادننى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته «وان كان قليلا» فان تكاثف يسرد الليل نزل طلا ان لم يجبه ، وصقيا ان اجبه» وهو الذي سقط من السماء بالليل ويكون شبيها بثلج «وان لم يتكاثف بقى فى الجو» اى بين السماء والارض

«وان اشرف» اى الشمس «على الارض اليابسة تحلب»^{١١} منها اجزاء مارية يحلظها احرآء ارضية بحيث لا يتمير شيء منها عن الاخر صفرها «يسمى المركب منهما»^{١٢} دخان» وان لم يكن اسود كما هو المسمى به عند الحامة «ويحتلط بالبحار ويتصعد ان معاً اى الطبقة ابرده فيعقد ابحار سحباً ويحتبس الدخان فيه وطلب الصعود يبقى على ملبعتها»^{١٣} اى على الحرارة «والتزول ان تقل» وصار باردا .

«وكيف كان يمر السحاب تمزيقا عينا فيحدث منه الرعد و قد تشعل» النار «فى الجو لشدة الحركة والاحتكاكة به فيحدث منه لبرق ان كان» اى الدخان الذى تقلب السى النار «مضيئا والصاعقة ان كان عليظا»^{١٤} فهى نار لا تنطفى فى الحويل ترل الى السفلى بسبب غلظة المادة و نرها الطف تمتد فى الاشياء الرخوة من غير احراق وتنفذ فى الاشياء الصلبة مع تأثير واحراق وقد قيل انها ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق

١- رى ورد . مسميه .

١٤- مت ورد . محلب منه .

١٥- مت وجاهى . منها .

الكيس وتذيب الذهب والفضة وهذه هي الاسباب المادية لتلك وقد شهدت التجربة والحدس بصحتها وقد نجد امثالها مشاهدة كما نرى في الحمام من تصاعد الانخرة وانعقادها وتقاطرها ومانزاه من مكائنها يخرج من الانداس في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الصاعية فهي الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية .

«وإذا وصل الدخان إلى كرة النار وانقطع اتصاله من الأرض فإن كان لطيفاً فإن اشتعل وبقى فيه الاشتعال» اشتعل راسه إذ كان طويلاً ثم انتهى آخره وانتهى للطائفة المادة «سرى كان كوكبا يقذف به وإن لم يشتعل لكه احترق وبقى فيه الاحترق يرى كاسه ذواته او ذنب او حيوان له قرون وإن كان» أي الدخان الصاعدة «عليظاً وصل إلى كرة النار حدثت به علامات حمراء وسوداء وقد تقف تحت كوكب ويدور مع النار بدوران الفلك» أيما وشهوراً وحكى أن بعد المسيح عليه السلام برمان كثير ظهر في السماء «را مصطرية ناحية لقطب الشمالى وبقيت السنة كلها وكانت أنظمة تعشى العالم من تسع ساعات من النهار إلى الليل حتى لم يكن أحد يبصر شيئاً وكان يرل من الحوشبه الهشيم والرماد .

«وإن لم ينقطع اتصاله من الأرض يحترق ويترن احتراقه إلى الأرض فيرى كانه نار يزل من السماء إلى الأرض وهو الحريق» ثم يحترق بالكيفية، وعم ان مرتقى الدخان لحقته اكثر من مرتقى الحمار فإذا انتهى في صعوده إلى الطبقة الباردة يسكن حره ويرد الهواء، أولاً فإن انكسر فيثقل فيصطدمحراً إلى الجهات المختلفة بحسب اختلاف الاسباب المحركة

والدفعه الى تلك الجهات فيحصل من حركته تموج في الهواء على ما قال :

«ون أنكر حر الدخان الصاعده الى لطيفة اباردة» يبرودتها
«طلب لرون» لتصل الحاصل له بسبب ابرد «فيتموج به الهواء فيحدث
الرياح» اذ لرياح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في حدوث
الرياح «وانهم يكره» بل هي على حرارته «الصعد الى كره» سر فيرده
الحركة لدورية للمكان» اني الجهات المحلفة كسيرد يعني دائرة تهدم
على جهات محلفة «فيتموج به الهواء فيحدث الريح ايضا ، وهذا يكون
مادى لرياح قودية» واعلم ان الهواء اذا سخن باشعة لشمس او غيرها
تخلخل واردا حجه مندمع بهواء المسس والمحدوره من جانب الى
آخر فيحدث الريح على ما قل .

«وقد يحدث الريح من تخلخل الهواء» واندفعه من جانب الى آخر
وانه اذا ارد تكثف وصغر حجه فيتحرك المجاور الى حجه لتلايلزم
الحلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث
الهواء كما به اذا ارتفع الى الجو بحر وحراره الشمس والهواء لطفته
وخففته او ارتفع دخان فيقص حرارته وييوسته عند ييوسته الى الطبقة
الباردة فصار هواء فيزداد حجه فيحدث الريح بسبب حركة الهواء
المجاور له .

«من موجبات» لرياح، اقول كثيرا ما يستعمل الريح في البحر ولرياح
في الشر كما قال تعالى : وريح صرصر عاتية . ولرياح مشرب

«والزوابع» أي الرياح الدائرة على نفسها التي يكون مثل المنارة
 «انما يحدث من التقاء ريحين قوسيين مختلفتي الجهة فيلتقيان فيستديران»
 وهو ظاهر غنى عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الآثار الظاهرة
 في الجو العالي كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب المشاء ون
 الى انها خيالات والاخرون الى انها امور موجودة في الخارج و معنى
 الخيال هو ان يرى صورة الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فيظن
 ان لصور حاصله فيه وليست حاصله فيه في نفس الامر ، واثبت حياية هذه
 يتبين على مقدمات :

المقدمة الاولى : الشعاع يمتد متصلا من ذى الشعاع الى مبدئه
 من غير تراكم ولا ايتلام في موضع من ذلك لا امتداد .

المقدمة ثنية : اذا وقع الضوء من انبسط سواء كان ذاتيا او عرضيا
 على جسم صيقل انعكس الضوء من الصيقل الى جسم آخر وضعه من الجسم
 الصيقل كوضع مسمى من الصيقل بشرط ان لا يكون جهته محلله لجهة
 المضيء كدبرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الوقع على
 صيقل كالماء الى الجدار المقابل للكرة والزواية الحادة على سطح
 الصيقل بين خطي الشعاع والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى وادا توهم
 سطح هذه الزاوية قاطعا للصيقل يحدث جنبتى الزاوية الاولى راويتان
 يسمى احدهما وهى التى المضيء زاوية الشعاع والاخرى زاوية الانعكاس
 وهما متساويتان والا لما كان ارتفاع النير مساويا لارتفاع الضوء المنعكس
 من شعاعه النافذ في كوة الوقع على صيقل الى الجدار المقابل للكرة لكنه

مساو له على ما يشهد به الحس ويظهر من تساوى الراويتين المذكورتين
استحالة انعكاس الشعاع الواقع عموداً على الصقيل الى جسم آخر والا لزم
مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فاما ينعكس على نفسه فكما على عقبه
والانفذ على استقامته ان لم يمنعه الصقيل عن العمود ولعل ذلك شكلاً
يسهل منه تصويره فليكن دائرة لمسند هي الجسم الصقيلي ودائرة دهمل
هي لمرآة وخط حل وترها ولخط الشعاع الواقع من الجسم المنصبي
على سطح مرآة هو خط مـط والشعاع المنعكس من سطح المرآة الى
الجسم يدى وصعه من المرآة كوضع الجسم المنصبي هو خط مـلد واحط
الشعاعى القائم على سطح المرآة خط عـط وراوية مـط التى تستبها
روية اشعاع مساوية لراوية يـمـك التى هي راوية الانعكاس لما
عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المنصبي مساوياً لارتفاع
الانعكاس فتولم يكن خط عـمـم معكسا على نفسه فمعرض انه ينعكس
الى ك مثلاً فكاتب راوية طـسـل مساوية لزاوية حـطـك وكاتب راوية
حـطـس مساوية لها تساوى القوائم فكاتب راوية كـصـمـل مساوية
لزاوية حـطـل فالجزء تساوى كله هذا خلف .

المقدمة الثالثة : ان الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس
الضوء فذا فرض مرآة خرج من وسط الحدوه اليها خط مستقيم وان كان
عموداً عليها اى على السطح لمستوى السطح لسطح لمرآة على نقطة
المنتهى ان كانت المرآة كرية لشكل كان انعكاس البصر الى الرأى وان
لم يكن عموداً كات راوية التى تنى الرأى اقل من قائمة ثم اخرجنا من

تقفه المنهى خطاً آخر الى خلاف جهة الرائي بحيث يحيط مع الحد
المخرج من سلك القطعة على ذلك السطح على الاستقامة بزوايا تساوي
الزوية الاولى فكل ما وقع على محداب خط الانعكاس في جهة اصداده
فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه .

سقدمة اربعة : لمرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال
المرئيات على السواء اذ الجسم لا يمكن ان يرى مشكلاً لا وانحس متسكن
من تسميته فلا يرى مشكلاً ما لا يقسم في الحس وان كانت مع ذلك مفرقة
فقد يعجز البصر عن ادراك ما تؤدي من اللون ايضاً فذا كثرت المرايا
الصغيرة وتلاقت ادى كل واحد منها اللون ولم يؤد واحدة منها الشكل
ولو انها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معاً و يبد
عليه التجربة .

القدمة الخامسة : اذا كانت المرآة ملونة فلا تؤدي اللون المرئيات
كسأى بل تؤدي لونها متوسط بين لون المرئي ولون المرآة كما يرى لون
الكافور الخضراء على غير بياضه .

القدمة السادسة : صور المرايا غير مطبقة فيها ولا لكان لها
مقر معين في المرآة ويلزم منه ان لا يستقل الناظر فيه والمرئي ساكن .

القدمة السابعة : اذا كان الصقيل مشقاً ووراءه مشق آخر بالفعل ولا
يسرى عليه هذا الجيل واذا رأى عليه الجيل لم ير ما وراءه ولم يكن
مشقاً حينئذ بالنسبة الى ما وراءه وان كان وراء المشق جسم ذو لون
يحدده ادى هذا الجيل و الانفذ فيه البصر فلم يكن ان يرى

هذا الخيال .

المقدمة شامة : ان النسبة اذا كانت بين الرئي واحراء المرأة
والرئي واحدة كات الراوي ان حدثت من خطوط المنوهة لخارجة
من البصر الى اجراء المرأة ومنها الى الشيء ذي شح روي مساويه من
جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرسوم من زوايا شح مستديرا اذا
تحقق هذه وقول : اما الهامة فهي دائرة بيضاء اما تامة واما دغصة يرى
حول القمر وغيره اذا توسط يه وبين الرئي عيم رفيق لطيف لا يحجب
ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صفيه صغيرة غير متصل بعضها ببعض
مستوية على نور البياض متفعة الومع غير مختلة فدا وقع ضوء البصر
على عيم المتصل ولاجراء الصقيلة الصغيرة فلعيم وان لم يستر القمر
فلا يرى حiale لان الشيء سايرى على الاستقامة لاشبهه بل شبعه اسيرى
لاعلى الاستقامة واما الاحراء الصقيلة هي غير متوسطة فيعكس منها ضوء
البصر اى القمر فيؤدى كل واحد منها ضوء المردود شكله فيرى الاتحاد
النسبة بين تلك الاحراء والرئي والرأي دائرة حول القمر وهي الهامة
و اما قوس قزح فانه اذا وجد فسى خلاف جهة الشمس حين كنت
قريبة من الافق اجراء مائية لطيفة شفافة صافية وضعت على هيئة لاستداره
وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحب كدر مظلم فادا ادير الاسن
على الشمس ونظر الى تلك الاجراء الرشية الصقيلة تعكس ضوء البصر
مها الى الشمس فدن كل واحد من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس هي
قوس قزح والى ما ذكره مفصلا اشار مجعلا بقوله :

«وربما يحدث في الجو اجزاء رطبة رشيّة صقيلية وضعها كوضع دائرة وحاطت نعيم رقيق لطيف لا يحجب مورآته عن الابصار فيعكس منها» أي من تلك الاجزاء الصقيلة «ضوء النمر» اذا وقع عليها «الى القمر لان الاصواء اذا وقعت على الصقيل انمكت الى جسم لدى وضعه من ذلك الصقيل كوسع المضيء به اذا لم يكن جهته مخالفة لجهة المضيء ويدل عليه التجربة» هذا اذا كان الخط الشعاعي الواقع من النمر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس اليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا .

«فري^{١٦}» أي كل واحد من تلك الاجزاء «ضوء القمر دون شكله لان لمرآة اذا كانت صغيرة اما يؤدي الضوء دون لشكل» وادليه بتجربة «فيؤدي كل واحد من اجزاء تلك الدائرة ضوء فري^{١٧} دائرة مضيئة^{١٨} ويقب لها : الهالة» واما لا يرى العمق المتوسط بين القمر ورائي لان شعاعه يحتمل حجم السحاب الذي لا تتمره لرقته ولطافته فان الرقيق المطبف لا يرى في الضوء القوي الذي لا يثنيه فيعير كانه غير موجود كما لا ترى الهياآت في الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء وادا رؤي و رؤي اسود تحيل انه كان هالك خلاه اوشى اسود والدليل على صحته ذلك

١٦- زي وزا : فيؤدي .

١٧- ري وزا : فهي .

١٨- جاي وزا : صغيرة .

السحابة الرقيقة المجردة تحت القمر يرى كذا ليست شيء أوترى صغيرة سوداء فإذا خرجت عن محاذاته رؤيت نجمة الحجم والهيئة تدل على حدوث اضطراب لاني تدل على رطوبة الهواء بدالة على السطح واستحالاتها تدل على الصحو لاني تدل على اليابس وهي انما يكون حول بشر وبعض الكواكب ولشمس مما يتفق ان يكون حولها هالة وهي ادل على اضطراب لدالاتها على كثرة الرطوبة والبحر ربي عجزت الشمس عن تحصيله وقد يقع سحابة تحب سحابة يسودها وحكى شيخ في الشتاء انه شاهد هالة حول الشمس في الون قوس قزح وخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطة بالشمس في بعض قوسها خفاء .

«وان^{١٩} حصلت في خلاف جهة لشمس حين كانت فريده من لافوق» اما حول المغرب او المشرق «اجراء شفافة صافية وتضمها على هيئة لاسندره وكون وراؤها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم» وهذا يمكن وراؤها ذلك لم يكن الاجراء الدئية مرآة كالبصيرة اذا سترت من جانب لآخر يكتيف صارت مرآة وان لم ينس لم يصر مرآة وهذا كان كذلك وحب ان يكون وراؤها هذا بهواء لربط شيء غير مشف ما جبل او سحاب مظلم ليصبح ان يرى هذا بحيث .

«ونظرا الى تلك الاجراء الرشية صارت الشمس في خلاف جهة النظر انعكس شمع البصر منها الى الشمس لكونها صقبة كمرآة فذا ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فمرى قوس قزح ويرى محتمة

الالون بحسب تركيب لود تلك الاجزاء مع لود السحاب» هذا .

«والاخره لتي تحدث بحالارض ان كذب كثيرة و انقلب
مياها» بسبب ما يعرض لها من شدة البرد «اشق الارض منها و حدثت
العيون» اي لعيون الحدة «ان كان لها مدد» على معنى ان كانت قوية
على تفجير الارض بحيث تستمع كل جزء منها جزءا آخر على الولاء وان
قويت الاخره الكثيرة على تفجير الارض تستمع كل جزء منها الآخر
حدثت العيون الزائدة واعرض الشيخ ابو البركات البغدادي بان يطل
الارض في الصيف اشد بردها في لشتاء فلو كانت حسب العيون والقوات
ومياه الابار في الصيف اريد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل
السبب فيها سيلان الشوح وماء لا مطر لا ما يجدها تريد بردها وينقص
بفصائها والحق ان مادكره اما يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة
الاخره هو السبب فقط لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الحماه
واما سيلان الشوح ومياه لا مطر فلا شك في انه معتبر في ذلك الابه
عمره من اعتبار السبب المذكور .

«و اذا تولدت تحت الارض بحار دحامي كثير المدة وكان وجه
الارض متكاثفا لا ماسم له حتى يخرج منه الحار ترلزل الارض ، اوربا
تشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون ، وربما يخرج منه درشدة
احركة» واما اذا كان وجه لارض متحلحله ماسم فخرج على اندريج
ولا يحدث التزلزل .

«والمواضع التي فيها طبيعة كبريتية ترتفع منها في الليالي ابحرة
 على تلك الطبيعة» اي الكبريتية «وتحلط هوائها» اي هواء تلك المواضع
 «الذي صار رطباً بسبب برد ليل فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان
 السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب» كما تشتعل بخار سراب
 جعل فيه ملح ونوشادرو قرب من بخاره سراج او غيره «فيرى مضيئاً»
 غير محترق كثيراً للطافتها .



«المبحث الثالث»

«في المساكن وما يتعلق بها»

«إذا حصل في بعض جوانب الأرض جبال وتلال بسبب الاوسع الملكية والاتصالات كوكبية وفي بعضها وهادوا عوار سار الماء بطبع إلى المواضع المنيقة وكشف المرتفعه» بمرلة جزيرة برزة من وسط البحر ومقدار المكشف طوله نصف دورلانه وجد في ارضه الحوادث الملكية كالحسوفات تقدم في ساعات الواغليين في لشرق على ساعات الواغليين في لغرب باثني عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لا يريد على نصف دور الملك بل الأرض هو مأنه وثمانون جزاً اذ كل ساعة خمسة عشرة جزءاً ولما لم يثبت عدد بطسيوس حين ما صنف سمجسطي وفروع الطلال انصاف نهار الاعتدالين في شيء من المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالي وان مدأ عرصه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف معراها وفروعها جنوبيا في مساكن على اطراف الريح والحشة وغيرهما إلى ستة عشر جزءاً ورابع وسدس ذكر فيه ان عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر ورابع وسدس وآخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي ستة وستون جزءاً وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس

عن سم الرئس هناك فعرض استعموره على هذا اثنان وثلاثون جزءاً
وربع وسدس وذكر ايضاً فيه وانما احصى مدون خط الاستواء بالذكر
لان اربع الشمسى حارلها هو لاشهر من المساكن واحلها واعلم ان الكل
اتفقوا على ان حر ليدع مسفاً هي التي تحت مدار سفلى اعلى التي
عروضها مساوية الكلى ان لم تنقص من حرارتها بسبب اصر وسارى
واحتفوا في ان الاعدل اى الموضع سعار وساع العلون دون
الاسباب الارضية فذهب لشيخ ابي اسفه خط الاستواء وذهب صاحب
الكتاب وشاراليه بقوله .

«والمساكن سوربه سعدن الهار لى والمساكن اى على حد
الاستواء اذا غربت عن لاسب الارضية كحدورة الجبال والبحار و
غيرها مما يافى ممسى النقة كذا اذا كان بحرية يرصب الهواء وبريه
كريبه يجفحه او كان البلد على حل فيرد لهو بسبب ارتفاع موضع
اوعى غور فيجنى سبب بحدصة

«فهي شد لموضع عبدالاً» ومان ذلك موقوف على تقديم مقدمة
وهى ان السمين عن الاعندان الى الاضلال وان كان لى الرايد لكن تفصله
الى السافى بسين ثودسيوس فى الاكرم انه اذا كان قطب دوائر
متواريه فى الكرة على عظمه وقطعها عظمان على روايا قائمه احديهما من
المتواريه والاخرى على المتواريه وفصل من السائل فسى متساوية منقسمة
بعضها بعض على الولاء فى جهة واحدة من العظمة المتواريه ثم رسمت
دوائر من المتواريه تمر بالنقطة الحادثة فابها بفصل من العظمة الاولى

مستى محصلة فيا يسها اعطها ما قرب من العطية السواريه ولهد من
 فصل ميل الشور على ميل الحبل اكثر من فصل ميل الحوراء على ميل الشور
 دميل الشور اذ عشر جزء تقريباً وميل شور عشرون كدلت وميل الحوراء
 ثلاثة وعشرون وشمس اذا قطعت حبل وهو ثلاثون ايضاً بعدت عنه
 ثمانية اجزاء لان اثني عشر هو ميل الحبل واذا قطعت الحوراء وهو
 ثلاثون ايضاً بعدت عنه ثلاثة ونصف لان عشرين ميل اشور والحبل و
 هكذا في كل درجة وعني هذ ميل اول درجة من الحبل خمس وعشرون
 دقيقه تقريباً وميل اول درجة من لمرشد دقيقه وكسر فقدر درجة
 يقطعها الشمس من حركتي الاعدلين بعد من المعدل حسب وعشرين دقيقه
 وبقدر درجة يقطعها من حركتي الاقنابيين بعد عنه دقيقه وهذ
 المراد من قولهم ان الشمس اذا اصب من الاعدلين كذب حركتها في الميل
 اسرع واعطاء ما يكون عند قربها من الاقنابيين اذ عرفنا هذد فقول
 اخراج اشع على مدعده ان الشمس لا تثبت على سهم كثير لمرورها
 بها وفي حصارها عن احدى الجهتين الى اخرى وسرعة حركتها في الميل
 وهي خمس وعشرون دقيقه كل يوم فلا تلتد حركتهم بخلاف من حسب
 مدار المصبيين ان دوام ما هو في حكم المسامته ابلغ في التحين من
 نفس المسامته اذ مؤثر الضعيف قد يصير اثره قوي اذا كان زمانه
 اكثر من زمان المؤثر القوي لحجج آتية :

الاولى : ريدة حر لشمس عند كونها في الاسد مع بعده عما عليه
 وهي في المنقلب مع قربها منا .

الثية : ريده الرد في الاسحار عيه في نصف الليل مع ان الشمس
حينئذ ابعده .

الثالثة . ريده حر الجسم في در صغيفه ساعة عليه وهو في نار
قوية لحظة واليه اشار المصنف بقوله :

«لان الشمس اذا سامتها» اي اذا سامت المساكن الموارية للمعدل
النهار «في الاعتدالين مالت عنها سرعة لنريد اليوب بين دائرتي فلك
البروج ومعدل النهار هناك» لما عرفت في اسقدمة «فلا يحدث المحونة»
اي انقوية لما عرفت من ان السبب الدائم يظل اثره وان كان قويا
ولا يحدث البرودة بموية ايضا لان لشمس لا يبعد عن سمتهم كثيرا فلا
يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه ، وبما ان يقول هذا يد على ان خط
الاستواء ليس احر من البهاج حتى تحب المقليين لاعلى انه ليس احر
من الافليم الرابع وغيره الذي هو المطلوب اللهم الا ان يرد عليه شيء فيدل
عنه وايضا فان تساوى نهارهم وليلهم يسوجب عدد الزمان لا كسر
سورة كل وحدة من الكيفيين الحادثتين منهما بالآخرى سريعا بخلاف
غيرهم لاختلافهما عددهم واليه اشار بقوله .

«وزمان مكثها» اي مكث الشمس «فوق الارض مساو لزمان
مكثها تحتها» لما عرفت في المقالة السابقة «فيعتدل حر النهار ببرودة
الليل» وانه لا يحسن يتضاد الهواء عليهم ادهم دائما كالمقليين من حال

لي ما يشهها لكون الشمس في السماتة اوقربها بخلاف غيرهم فانهم
كالمقيلين من ضدالي ضدلغاية تباعده عنهم واليه اشار بقوله :

«ولما كان لشمس تسامتها في كل دورة دفعتين كن هلك صيعان
ولكل صيف حريف وشتاء وريبع» اذكون فصول الة هلك ثمانية .
مدة كل واحد منها قصيرة تدل على تشابه هوائهم وكون احوالهم قرية
من لا اعتدل لان مبدء الصيف وقبكون الشمس الى السمات اقرب ومبدء
الشتاء بالعكس ويكون وقت كونها في لاغتين مبدء صيعهم و في
الانقلابين مبدء شتائهم ومبدء الربيع واسط الاسد والدلو ومبدء الحريف
اواسط ثور والعقرب فيكون لهم في السمات ثمانية فصول ورتب الامام
الشيخ بن تميم الشمس في سمات حواء الاستواء يكون كسحيها في صيف
المد عرصه ضعف عاية اليل لكن تسحيها في سلكه سمروسة شديد جدا
فكدا في خط الاستواء بل اشد لان بشت الشمس في خط الاستواء و ان
كان قليلا لكه لا تعد كثيرا عن السامة فهي ملوون السنة في حكم
لسامته بخلاف البند سمروسة هه سمعدها كثيرا وادا كن حل
حرشاء خط الاستواء ذلك فم تلك بحر صيعهم فادن الحرهك شديد
جدا واليه اشار المصنف لكونه غير وارد بقوله :

«لايفان تسخين الشمس في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء
ضعف عاية الميل كسحيها في خط الاستواء اذا كانت» اي الشمس «في
غاية الميل» لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت في عاية الميل كبعدها
عن خط الاستواء «لكن تسحيها في البلدة المروسة في تلك الحالة

شديد جداً فكذلك في خط الاستواء وتسميتها في خط الاستواء في غير هذه الجهة أيضاً أي من القسمين في هذه الحالة لكون الشمس أقرب إلى خط الاستواء مما لم يكن في أية الميل «فتسحبها في خط الاستواء في جميع السنة شديد جداً» ورد على الأمام بمنع حرشائه كحر صيف بلد أو أكثر بطرئ بهارهم وقصر بينهم بخلاف من ثمة و ليه أشد بقوله «لا» بقول لا سم ان سحبها في ابلةء سمروسة كسحبها في خط الاستواء في هذه الحالة فإن لقط^{٣١} الشمالي منها مرتفع عن الأفق ، ونقوس الظهيرة من مدارات^{٣٢} الشمس أعظم من الظهيرة من مدارها في خط الاستواء لأن دور الفلك فيها أي في البدة الممروسة «ليس مستقيماً» بل مماثل بخلاف الاستواء فإن دور الفلك فيه منقسم وأقصى ذلك تساوى المدارات بظهيرة ونحسة لمرور آفاقه بالنقطتين بل المحاور الذي عليه مراكز المدارات اليومية

«فمكتها فوق الأرض» أي في بلدة المذكورة «إذا كانت في اسروح الشمالية أكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء» بخلاف خط الاستواء فإن مكث الشمس فوق الأرض فيه يساوى مكثها تحت الأرض فيه إلا بما لا يحس كسرعة حركتها فوق الأرض بالحركة الدائرية الموحدة لكون البهارات حول ودلعكس «تسحبها في خط الاستواء في هذه الحالة أقل» أي من تسحبها في البدة الممروسة في هذه الجهة وما قبل ذلك

٣١- من وجاهي في أحد النقطتين

٣٢- مدار وجاهي مدار سمس

فلا يبقى الشمس على مسامتة خط الاستواء الا زمان يسيراً وينفل بعد ذلك الزمان الى الاعتدال ويعتدل حراره اشهار بروده الليل وفي البلدة المروحة تقصر زمان الليل فيبقى لحر في ابعده ولأن ان لو لم يؤثر فلعلهم لألف مراحهم بحراره تسرد دون الهواء والشمس في الشتاء بخلاف البلدة المروحة لعدم المراحهم بالحرارة ولا ينحرون الهواء وهي في سب رؤسهم للاعب بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب لأمام الى ان الاعتدال الاقيم برابع واسدب بان توفر العسرات وكثرة التولد والسبل في لأدليم اسمه دون سائر المواضع المكتشفة من الارض تدب على كونها اعدت من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لامحالة اقرب الى الاعتدال مما على طرافه فان لاحتراق والقاحلة بالارمين من الكيحيين مهران في بصرين وفيه بقره واسدلو على كون البضع التي تحب مداري السفين احرا بضع بالشمس تسامها و تثب في قرب مسامتة قريب من شهرين لاقص بتدليل ارياد السيول كما تقدم ويهد لا يظهر ما حركه في السيل اما عند المصبيين فيكون الشمس كالو ف على سب رؤوسهم سنة المذكورة وفيه اشار بقوله .

«و سواصع التي تسامب لمقلب الصمى يكون في سدة السحونه لفلة تريد الميل هناك فتكون اشس كواقعة على سمت الرأس» وان نهارها انصفيه يطول ولها يفصرو على التقدير تشدد التحسين فيه كثر من غيرها من الباع لأن هاتين القلتين لا يجتمعان في غيرها واليه اشار بقوله «وبهارهم نصيفية طوله ايضاً» لكون القوس الظاهرة فوق الارض في

جانب الشمال اعظم من ناحية تحتها «فرداد السخونة» بسبب طول النهار
وعرض الاول بان القياس ضعف اتسخين فيها لاحتكام لبرد فيهم
بعد الشمس عن سمتهم فيما يقبله من لثة ويطول بيلهم الشتوية
ونقص الثاني بان طول نهار لا يؤثر في ردة انحر والاشتداد لحر
حيث النهار ستة اشهر والى سطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من
استحكم البرد فيه هواشد نثرا من الحر من لم يستحكم فيه فم اعبده
ولهذا يستحسن بدم من خارج شتاء في ليت المعتدل من اجسام
هواه ويبرده المدم من البيت بحر اليه مع ان يكل ساعة
فكيف بالهواء اكثر ورد شي اولاً مع الملامة اذ يؤثر في شدة
سحين ليس هو مبول انهار فقط من هو مع قرب شمس من المست
تكدف الاشعة لانمكاسها على روايا حاده حينئذ بخلافها في عرض
يسين لاحتكامها لانمكاسها على روايا مسرجت وثابت يمع بطلان سالي
اذ لمعلوم عدم العدة ثمة اما انه للبرد اول لحر فغير معلوم فان قلنا
كان يرداد ياردياد بعد الشمس عن سمت لرأس فكان انظر ان عدم العدة
ثمة لشدة البرد لالحر قلت كون شمس فوق الافق ستة اشهر يمع من
تأثير بعدها عن سمت في شدة البرد والله اعلم .

«المبحث الرابع»

«فى المزاج»

«العنصر اذا امتزجت لاتفسد صورها» كما ذهب اليه قوم من ان البائظ اذا امتزج وافعل بعنه من بعض تأدى ذلك به الى ان تطلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليت حينئذ صورة واحدة فسمهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها و من جعلها صورة اخرى من الوعيات «لانحلل المركب فى القرع والابيق ليها» فلو كانت فاسدة استحل ان يكون كذلك .

«ولا يبقى^{٣٣} كل واحد منها على صرافه كيفيه ، لانا لا نجد فى المركب شيئا من الكيفيات كما فى البائظ» وفيه نظر لالانه لو بقيت الحادثة بعد المزاج و مع حصول الصورة الاخرى صور العناصر الوعية تلك الصورة سارية على الاحراء كلها لزم ان يكون الباء مع بقاء صورتهما لثابة متصلة بالصورة للحمية والعطية وغيرهما ولو كان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد لان الصورة للحمية مثلا انما قبلها الباء بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها المعاوقة على ذلك ماقرانها فلا يلزم من ذلك قولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا

كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فطلى هذا يجوز ان يطلع صورتها من غير امتزاج وتقبل صور المركبات وكل ما يقولونه في الجواب فهو جوابنا .

«بل» لجوار عود النيل عد الانحلال والانتطير «يجرى بينهما»^{٢٤} فعل و «فعل» ومعنى هذا فعل ولافعال ان يكون كل واحد من مبادئ ثلث الكيفيات كسرا للكيفية الاخرى باحاله مادة موضوعها الى كيفية ذلك البعد ، و النصف فيه ان لكل جسم مدة فيها قوة وجوده و صورة بها وجوده بالفعل كالثانيه فانها صورة الماء والبارية فانها صورة النار و ما برد الماء و رطوبته و حرارته النار و يوسطها فهي اعرص يلحق بحجم بوسطه الصورة النوعية وهذا الفعل والانعكاس يستحيل ان يتم لهذه الكيفيات وحدهم لان الفعل والافعال محتفان لا يتصور ان من حيثية واحدة متشابهة والا فانكسارهما ان ان يكون معا يكون انقلب حاد ثونه غالبا معوبا وهو محال او على التعاقب بان يكرر لحددهما سورة الاخر ثم تنكسر عنده فيكون المنكسر عد ما كان قويا لم يقو على كسر الاخر قلما انكسر وضعفت قوته قوى على كسره وهذا محال وقد تقرر هذ بهذا الوجه وهو انكسار احدهما بالآخر ان يكون سابقا على انكسار الآخر او لا يكون والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا حالة الانكسار فالانكسار ان ان كانا معا وحب وجود الكاسرين فيكونان باقيين محال كونهما غير باقيين وهو محال فثبت انهما لا يصبح ان يكونا من الكيفيات

فقط لكن الكيفيات سورانيا فلا بد وان يكون الكاسر لها سوا آخر وذلك هو الصورة ادليس الاصورة ومادة وكيفية والكيفية لا يصلح ان يكون كسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان يحيل مدقة عصر الى كيفيتها فيكرر سورة كيفية الاخرى .

«ولا يحصل ذلك» اي بفعل والافعل «الاعند تصغر الاحراء» اد لمفاعل انما يحصل بالناس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العصر اكثر الاجزاء فيحصل سفاعل تدم واصاحتج الى تماس لان القوى بجمالية لا تؤثر لا بالتماسة اي لا بشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا في محلها اوفيه يجاور محلها اوفيا يجاور ذلك لسجاور اذا كانا دبين لتاثيره لانه ان لم يشترط في فعلها التماسه لم لا تشترط وضع آخر فيكون الجسم مؤثر في آخر على ان وضع كن وذلك محال والافعل ان يحرق النار التي في الشرق الحطب الذي في المغرب واما ان يشترط وضع آخر غير ما ذكره ، فادا فعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي بينهما ان لم يتفعل كان انفعاد شي محال ضرورة استحالة انفعاد لمبيد دون القريب اما يل للافعل وب افعل حتى استحال لها كيفية الفاعل كان الفاعل في الاخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فادن التماس شرط ولا شك في انه كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم و تصغر الاحراء مؤد الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة التفاعل .

فإن قلت : هذه القعدة تبطل الشمس فإن قوتها جسمية وعدم
تسخن الأرض لأناس الأرض ولا تنضج الأحياء المتوسطة بينهما
ويقتضي الأرض ولا يقتضي الأحياء، المتوسطة بينهما قلت : المرد من
قولنا أن قوتها الجسمية إما تؤثر فيها بجورها ثم فيما يجاورها ويحاورها
أي من الأجسام القابلة وتسخن للشمس مشروط بانعكاس الأشعة وهو
مشروط بكثافته الباردة والمتوسطات بين الشمس والأرض من الأقمار والنار
والهواء شدة لا يمكن عنها شمع على أن يقول الأجسام وإن كان
لها تأثير لا يلتمس كسحق الشمس بالقدرة و كجذب المعاطيس
للحديد إلا أن ما فعل منه بالشمس كذا كثرة الشمس بسبب تكثر
السطوح الذي يوجب تكثرها تصغر اجزاء المساسين كان فعله قوى ولهد
كان كلما كان تصغر اجزاء المساسين أكثر كان امتزاجها أهم، وإن فرشى
في شرحه للقانون أن تصغر اجزاء العناصر شرط في لسراج لقوى لا في
نفس المراح وذلك لأن المحوج إلى الصغر هو كون الفعل والانفعال أكثر
وأنهم وهذا لا يسمع حدوث الفعل والانفعال بدونه فإن شيخ نفسه يعترف
بأن مزاج لشخص إما يحصل من تكثر أعصابه الباردة والباردة والرمية
وليابة مع أنها لم يتصغر ورد بأن مراد الشيخ ليس هو أن حرارة القلب
مثلا موجودة فيه ولا يترى إلى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه
ولا يترى إلى القلب وإذا وقع بينهما نسبة على حد ما كانت هي المراج
ولا كان مراج الشخص من مقولة الوضع أو المضاف وهو يطل بل لمراد
أن حرارة القلب إذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما

كيفية مناسبة لصحنه وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء .

«وليس الكسر لكيفية كل واحد منها كيفية الاخر» لان تلك الانكسارات امتنع ان يكون معا والرم ان يكون العاكس هو كونه عاكس مغلوبا وهو محال ان يكسر كل واحد منهما الاخر بعد انكساره وهو ايضا محال «لامتنع ان يعود المكسر كسرا» لان مكسر عندما كان فوق لم يقو على كسر الاخر فبما انكسر وضعت قوته كيف يقوى على كسره على مامر «بنصورتها» اي بنالكسر لكيفية كل واحد منهما صورة الاخر ولا يسكن القول بالعكس لان لا نفع في الصورة بمعنى الاستعانة في الكيفية المصادرة عنها اذ المعلولات تالية لعلها دون العكس ويجب ان يعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة بما يفعل في سير مدها بتوسط الكيفية التي لمادها سواء كانت داية او عرسية لان ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفلت مادة البارد من الحرارة كما يفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان اسمعيل هي المادة فان الكيفية نفسها لا يتحرك فلاستحيل ان الكيفية يبدل و محلها تستحيل منها وذلك المحل هو المادة فلذلك ترك اسمصف الكيفية واحذ بدلها المادة فقل :

«فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته» ونقيل ان يقول : لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المكسر كاسرا «وحينئذ يحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب» اي لا يكون

سلك الكيفية الحاصلة مختلفة في احواء المركب بحيث يكون بعض احواله
اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرهما بل
يكون سخونة كل جزء مثل سخونة لآخر وكذلك البرودة وغيرهما واعلم
ان حصول الكيفية اعم مما هو بوسط او غيره لا الحصول الذي يغير وسط
ليخرج مزاج الثاني الواقع بين اسقطات مسترحه قد انكسرت كيميائيا
بحسب المزاج الاول «متوسطة بين الامداد» والمراد من كونها موسضة
هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من صفتين من دفعلة
الآخري الى الاولى وكذا الى كل واحدة من الصفتين ، او كيفية تستحر
بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة
وعلى التصيير لا يدخل اللون والظنوم وروائح في الحد ، اما على
الثاني فظاهر لان شيئ منها لا يحرر بالقياس الى البارد ولا يسترده بالقياس
الى الحار ، واما على الاول فلان المراد من كونها قرب ان يكون مناسبها
الى كل واحد من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى بعض ومثل ذلك
لا يكون الا كصفة ممسوسة او اعظم ونحوه لا يكون كذلك اذا المناسبه بين
الحرارة والبرودة اشد من لماسية بين الطعم واحديهما فلا حاجة حينئذ
الى تقييد الكيفية باللمسوسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالاولية كما فعله
الايلاقى ليخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونها على ان
مادكره الايلاقى يستقضى بالمزاج فندخل بعكسه وان حافظ على طرده .

قال الامام في شرحه للقانون : لو حمل هذا التضاد على الحقيقي لذي
شرط فيه غاية التحالف لم كان هذا الحد متاولا للمزاج الثاني كمزاج

الذهب الحاصل من امتزاج الزئبق والكبريت لآ كيفة الرقيق ليس في غاية البعد عن كيفة الكبريت لكونهم مترحين فادن يسقى ان يحصل على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعا .

واجب عنه قطب السدين الشيرارى بانالانسم ان تصاء الكيفيات غير موجودة في المزاج الثانى وذلك لان المركبت بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة ، فادا امتزجت فقد وجدتتعل في كيفيات متضادة وام المستشهد به فيقول ان التضاد ايضا موجود فيه و الزئبق بارد رطب في الثاية والكبريت حار يابس في الثاية، ولئن قال نحن نفرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة فسى جميع الكيفيات قننا لانسم وجود مركبات معتدلة في جميع الكيفيات ، ولئن سلمنا ذلك ولكن لانسم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شىء منها مخالفا للمزاج الآخر فتلك شىء واحد بالمهية والحقيقة واما الاختلاف بالعدد وان اختلف في المزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء معتدلة .

لا يقال : هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد فيها غاية الخلاف فون الكيفيات قد اكسرت بالامتزاج .
لا نقول : ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هذا خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فافهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السوداء حتى ان السوداء الضعيف يضاد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه ولئن قل ان يقول لانسم انهم جعلوا نفس

لبياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو واحد حدى الامتداد لاتصافى الذى بين حدين هما الافراط والتعريط ضد السواد الذى هو واحد الاخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض الذين هما طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان يتبدى من البياض الذى فى البداية وينتهى الى السواد الذى فى النهاية ولكونها فى طرفين هما طرف الافراط والتعريط يكون بينهما عيه بخلاف نعم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف منحق بحسب الشهرة كما بين الحرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه .

«وهى المزاج» واعلم ان اساق اسم المزاج على هذه لكيفية محار لان المزاج عبارة عن اختلاص اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لم كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت المزاج تسمية للمسبب باسم السبب .

لا يقال : القول بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما خلوص جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة ففى جميع اجزاء الجسم الممتزج او بداخل الاحسام وذلك لانه اما ان يوجد فى اجزاء الجسم لركب م يحلو عن الكيفية المزاجية او لافان وخذ لسزم الاول وان لم يوجد يلزم الثانى لانه اذ لم يحل جرم عن تلك الكيفية وان بلغ فى الصغر الى حيث لا يهمل لقمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم حاد عن الماء مثلا لوجوده فى كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون

كل واحد من العناصر شعلا لمكان المركب بلكنية وهو عين التداخل ،
لأننا لا نسلم انه ذاتهم يحل حرما عن الكيفية لمراجيه كان كل جزء مشملا على
العناصر الاربعة ، فان الجزء لسيط غير حال عن الكيفية المراجيه وغير مشمل
على العناصر الاربعة ، قل الامام القول بالمزاج لا يصح لا بعد اقامة الدلالة
على ان كل واحد من هذه الاربعة قبل للاستحالة في كل واحد من كيفيته
وهم ما فعلوا ذلك بل يسيوا ان كلامها يقبل الكون والفساد لكن ذلك
لا يفتنى ان يكون كل منها فملا بالاستحالة في كل واحد من كيفيته لان
الاول عبارة عن روال الصورة المقومة لمادة وتبدلها بالآخرى والثاني
عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته ، مثلا النار
مع بقاء نارها يكسر حرها ويبسها ومن الثلاثة الباقية عليه ، والحكمة
ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو
مع بقاءه ماء يزول برودته ويحدث فيه العسر ، ويبسوا ذلك بان اطلقوا
القول بالكون والبرور وغيره مما ساقى الاستحالة الا انه لا يلزم من كون
برودة الماء قبله بالاستحالة ان يكون حرارة اسر كذلك ، ولما كان القول
بالمزاج مبتدئا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لاجرم بقي القول بالمزاج
غير برهاني .

واجواب عنه انهم يتسوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل
واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة في الكل حتى
ان اسار مع بقاءها نارها بجوران يكسر حرها ويبسها لانه لم يثبت ان النار
يجوز ان تقلب هواء ولا تقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لتحويلها

هواء وذلك الاستعداد انه يحصل بحركة وزمن لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بماده ومده فلا بد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت السدة لقبول صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على ما هي واد وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة دلا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض .

واعلم ان الشيخ قدس هذا المقام في اربعة اربعة من طبيعيات السجاة بيد واستعداد ذلك لا بد ان بين جوار الكون والساد على العاصر قال فادن ظهران شأن هذه العاصر ان تكون بعضها ويمد بعضها التي بعض وانها مادامت يتغير في الكيفيات نفسها فهي محيلة و اذا تغيرت في صورها بطلت صورتها وكان ما خربت صورتها وانها اذا كانت اما يختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها تختص فقط من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي ياسبها ذلك الكيف ورا الاستعداد الاول فحدث الصورة الاخرى وبطلت الاولى واما حدث الصورة الاخرى^{٢٥} لتخصص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية التي تاسبها لكسر الصورة الاخرى تقع اليها الاستحالة دفعة و الكيفية التي تقع اليها الاستحالة

في زمان و في مكان ليس يمكن ان تتبع^{٣٦} اشتداد الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بشك الصورة لمساتها لها وذلك بان يريد في استعددها لها و يفسد الاستعداد الاول ثم تبع الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الناقص على الكل الذي يلبي كل استعداد كامل تحصل في طبيعة الاجسام كماله فثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام فلا يكون القول بالمزاج غير برهني .

«ولما كانت الكيفيات اربعة» هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة «كالمزاجات مركبة منها» اي من هذه ككيفية الاربع لمحدد المزاج ، لكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة وكما الكيفيات لها الفعل والانفعال هذه الاربع استتج منها كون المزاجات حادثة عن هذه الاربع ليسمح القول بكون لامرجه «والمزاج ان كان على حق الوسط» اي يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في المخرج متساوية على ما يدل عليه ، قوله لان المركب من البسائط المتساوية في كفاءات ، والمراد ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في المخرج متساوية في اقوى لافى المقدار وذا الاشبه ان يكون الحكم بالاستحالة تساوي الكيفيات في القوة ، لافى المقدار لانها قد يجد الشيء معوما في مقداره غالبا في قوته فاذن لا يبرم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتين المقدار المختلفين اقوى المحال لجذب الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تقاومت القوى لزم المحال سواء تساويا مقدارا اولا ولهذا قال الشيخ في القانون هو

ان يكون المقادير من الكميات المتعادلة في المترح متساوية متساوية

قال قطب الدين الشيرازي في شرحه الكميات وكن الشيخ لما استق
متساوية في القوى ولم يكن في المقعد ما يشعر بالمراد فيها بقوله متفوتة
على ان يكون عصف بيان اوصفة موضحة لقوله على هذا يحصل يحصل
كلام الشيخ ادلو اعتر في المعتدل الحقيقي ساوي في المقدر والقوى
ثم يحصر الخارج عنها في التمايز وهو مع وضوحه دقيق يظهر نادني
ان وفوقه انتهى كلامه ويظهر منه مر فساد منه من النصف المعتدل الحقيقي
في بعض كنه وهو ان يكون المقادير من اجزاء العناصر المتعادلة الكميات
في المترح متساوية وذلك لجوار ان يكون مقسمات لاجزاء متعادلة
مع تساوي مقاديرها فكيف لا ومني كان مقدار جرم اسر مساويا لمقدار
جرم اسماء كانت مقسمات متساوية منسوية لانها اقوى الفعلين و على هذا
لا يكون هذا المركب مما يتمتع وحوده لكون مكده مكن العلب «فهو
المعتدل الحقيقي» لكون امراح حيدر كيفية متوسطة بينها بالحقيقة .

قال المولى لعلامة في شرحه الكميات والحق لذي لا ياتيه الدليل
من بين يديه ولا من خلفه في امر المعتدل الحقيقي هو استنادا من مذهب
الشيخ في قبول العصور فانه ذكر في الف الثالث من طبيعيات الشفاء في
الفصل الرابع منه في افعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عدته : وربما
كان الاسطقس معلوما في الكمية لكنه قوى في الكمية وربما كان العكس
ويشبه ان يكون العلب في الكم يعلب في الميل لا محالة وان كان لا يعلب
في الكيف الفعلي والافعال فان الميل عندما يلزم من الصورة يكون شديد

الاروم للصورة شد من لروم الكيف العفلى والانفعالى قال هذا لفظ الشيخ
وانا اقول وانما كان الرم لان الميل اسايحدث من الصورة عند مياية
الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يمود الى امكنتها بل فديتارقتها كالماء
المسحوق قال ولان البرهان انما قام على المعتدل الذي يشدوى ميول
عاصره الى احباره فقطدون غيره وتساوى الميول لا يمكن بدون تساوى
احرام العناصر حجماً وتساوى كيميائياً قوه وسعه اما الاول فلقول الشيخ
ويشبه ان يكون العال في النكم يعل في الميل لامحالة فانه في كنه يشير
الى ما يختار ويخترع من المذهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس ما
قال كذا لكونه شاكاً فيه ذكرنا ان معنى شبه ان يكون هو ممكن حتى
يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول : كذلك و ان كان جارماً به تأدياً و
يؤكد به قوله لامحالة ، اذ لا يقال : يمكن ان يكون كذا لامحالة و اما
الثاني فلان الميول يختلف باختلاف مقادير العناصر وكذلك يختلف
باختلاف كيميائياتها فاما قد تم من الصورة السوعية في احدث الميل و قد
يعاوقها فان اساء المراد بلاليج يكون ميه الى مكده بسبب اكثافه و
الثقل الارمين من التبريد اقوى واشد من ميل الماء العفلى اليه بسبب
اللينافه واحتمه الارمين من التحين اشار الشيخ الى تساوى مقادير عناصر
بقوله على ان يكون لمقادير من الكيمايات المنضده في الممتزج متاوية
لان تساوى كيمييت الممتزج انما يكون بتساوى محالها و تساوى السواد
والبياض في القدر عبارة عن تساوى محبيهما وهذا بخلاف تساويهما شدة
وسعهما وقس اختلافهما قدراً وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوى

مقادير العناصر لا يكفى في اقتضاء تساوى الميول لاختلافهما ايضا بسبب
 كميّات العناصر كاختلافها بسبب كمياتها اورد متساوية بقوله : متفاوتة
 اى فى القوى المتضادة اشارة الى تساوى كمياتها شدة وضعفا فتمحص
 مبادكرنا ان المعتدل اندي يستمع وحوده هو الذى يتساوى ميول عناصره
 الى امكنه والذى يتساوى ميول عناصره هو الذى يتساوى عناصره كما
 وكما وفى كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرناه واما بدليل
 من ذلك ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى فى ثمانية فسلم ،
 ومن الذى ادعى بحصاره فيها ؟ وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق
 المعتدل العرضى والخارج عنه وهما معهما خارج عن المعتدل الحقيقى
 هكذا يجب ان يتصور هذا المقام انه مدرج فيه اقدم لراسخين فى
 الحكمة فضلا عن الراسخين فى طب ، وفيه بحث لانه يمكن تساوى
 مقادير اجرام العصر حجة دون تساوى ميول وبالعكس اما الاول فلان
 ماء البرد ياتلج يكون ميله الى مكته اقوى واشد من ميل الماء الساوى
 له فى الحجم بعد العليين ضرورة واما الثانى فلان الحجرين المختلفين
 فى الحجم ربما يتساوون فى الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة
 بكفتى الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك
 واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما يذكر حيث يقول يشبه ان يكون كذا
 لامحالة ففيه نظر .

لا يقال . انه غير صحيح لان لامحالة مفيد القطع وهو ما فى التردد
 والاحتمال لان التردد انما يكون فى الامكان لدهى دون الخارجى على

انه ربما يكون التردد بين المعنى والاثبات محزوماً مقطوعاً والذي يدل على ان قولنا لامحاله لا يبيد ما ينافي لامكان الخارجى صحة قوله . يمكن ان يكون زيد كائناً لامحاله بصدق ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له ليس بضرورى لامحاله والبتة وحزماً وقطعاً وهو ظاهر واما قوله و من ادعى ادعى انحصاره فيها فنقول : المصنف ادعى انحصاره فيها لانه ذكر في آخر هذا الفصل نعم لو كان انحصاره بالقياس الى الحقيقى كالم اقسام لا تريد على الثمانية المذكورة وهو من يسمع دعواه خصوصاً اذا كان دعواه حق واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالانقائى المعتدل اعرضى الى طبى ايضاً احد الاقسام الثمانية لان ميوفرعليه من المعاصر بكمياتها وكيميائى القسط الذى ينمى يبنى به ولما لم يكن متوسطاً بين الكيمياء بالحقيقة كان اميل الى احد الطرفين اما في احد المتضادين وهو اربعة انواع ايضاً الحار الرطب، الحار اليابس، البارد الرطب البارد اليابس .

وهذه الثمانية هي اقسام الحارج عن المعتدل الحقيقى على ما ذكره الشيخ وذن هو احد الثمانية التى هي اقسام الحارج عن المعتدل الحقيقى وكذا معناه وهو لم يتوفر عليه من لعاصر بكمياتها وكيميائى لصفة الذى ينبغى له سلماء لكن اقسام الحارج عن المعتدل الحقيقى يريد على السعة واعثرة على تقدير اغبر التوى في المقدار و لقوى في المعتدل الحقيقى على ما لا يحصى هذا ما نتج الى في الكلام في هذا المقام وهو علم بحقيقته الحال .

«ولا وجود له» أي المعتدل الحقيقي الذي مغير القوى المتبادلة فيه المقتضية لميل حوائجها إلى إحيرها الطبيعي متروكة «في الخارج لأن المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات» أي في القوى الكيفيات «لا يميل إلى حيث من إحيرها» أي من إحير البسائط «لكون ذلك ترجيحاً بلا مرجح فيميل كل واحد إلى حيثه الطبيعي والألكن المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع من غير قاسر لاعتائق هناك يعوقه عنه» أي عن ميل كل واحد إلى حيثه الطبيعي أدلو وحده هالك ما يمكنه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض إحيار البسائط دون البعض فاما أن يكون حاصلها في جميع إحيار البسائط أو لا يكون حاصلاً في شيء منها واستحالتها ظاهرة و فيه نظر والحق في هذه المسئلة أن المعتدل بالحقيقة أن لم يوجد ما يسعه عن تسرق به يطره لا يحصل لأن البسائط المحتملة لوساوت منها مغير قواها لكن أن من إلى أحد إحيار تلك البسائط كان تخصيصاً من غير مخصص وأد لم يمل كان الميل الذي لكن واحد منها إلى حيثه الطبيعي مما لا يعوقه عائق قسري فيعود كل واحد إلى حيثه الطبيعي والألكن المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع من غير قاسر وهو محذور وان وحده هالك ما يمكنه من التفرق والأفلا يوجد زماناً البتة هذا لو كان به مكان غير مكان أحد البسائطه اما أد لم يكن له مكان خارج عن أمكنتها فلا يمكن وجوده أصلاً لأنه لو كان موجوداً لكاد له ميل طبيعي إلى مكان ما إذ لا يبرم عديم الميل ولا يتصور فيه ميل إلى مكان أحد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا أحد مشترك بين جميع البسائط حتى يكون مكاناته ميل إليه بالطبع وإذا لم يكن له

بعدم ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده
«وان لم يكن» أي لمزاج على حاق الوسط «فهو الخارج عن
الاعتدال الحقيقي» من يوفق عليه «أي على الخارج عن الاعتدال الحقيقي
«في العناصر بكمياتها وكمياتها» القسط الذي ينبغي له «أي يليقه» «فهو
«معتدل» أي المعتدل الذي يستعمله الأبناء في مباحثهم وليس هو
مستفاد من المعتدل الذي هو النوارن بالسوية والألماكون موحودا لما
عرفت لكنه موحود لاطلاقهم إياه على دواء موجود لكل عضو كذلك
بل من المعتدل في النسبة وهو ان يكون قد يوفق على المخرج بدد كان
نسبه او عسواس العناصر بكمياتها وكمياتها القسط الذي ينبغي له مثال
ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقدام و
الارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون حائفا جبان وكل واحد منهما
معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزجه وان لم يكن معتدلا فسي
الحقيقة والاول لا يعتدب لاسدى والثاني لا يعتدب لارنبى .

«والافهوالخارج عن الاعتدال» أي الاعتدال الطبي واعلم انه كما
استحق كل نوع من الكم وانكيف فلا يتحتمه لنوع الآخر فكذلك كل
واحد من النصف والشخص والعصور يتحقق منهما مالا يتحققه غيره وذلك
بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منهما وكل واحد من هذه الارسة
انما يعترف به هذا المعنى مقبلا الى غيره لكون هذا الاعتدال اصافيا لان

كون المزاج الانساني ليق به اما يكون بالسنة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه . فلا اعتبارات ثمانية على ما قبل .

«واعتدل بهذا المعنى» أى انطبى الاصفى «على ثمانية اقسام لان الاعتدل النوعى اما بالقياس الى الحرج وهو بدى يحصل النوع من سكتات بالقياس الى غيره» على معنى ان المزاج لدى هذا البدن بل كل بدن من ابدان هذا النوع يبق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اى نوع فرض «كمزاج» لاسان بالقياس الى الانواع الاخر» فان المزاج ابدى لبدن بدن من ابدان نفس اليق به من حيث به اسان من مزاج العرس و الحصار وباجملة اى نوع فرض .

«واما بالقياس الى الداخل» على معنى ان المزاج بدى لهد لبدن ابقى من حيث انه اسان من مزاج اى فرد فرض من افراد الناس وهذا ما يصح لو كان اسزاج اصل مزجة اسس ولدلت فان «وهو بدى يحصل لاعدل شخص ذلك النوع» وهو بواسطة بين طرفى الاعتدال اسوعى «كالمزاج الذى يحصل لاعدل اشخص الناس» فهذان قسمان بحسب اسوع احدهم بالقياس الى ما خرج عنه والآخر بالقياس الى ما يدخل فيه . والاعتدال الصفى اما بالقياس الى الخارج وهو بدى يحصل اصنف من النوع الذى لهذا لبدن اليق به من حيث انه هذا من مزاج ماعده من الاصف الداخلة فى نوعه كالمزاج الذى لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم .

واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا بدن
اليق به من حيث انه من هذا الصنف من مزج ماعداه من الاصناف لداخله
في نوعه كالمزاج الذي الى هدي مثلا من مزاج اي فرد فرض من افراد
هذا الصنف وهذا ما يتصور ان لو كن ذلك المزاج افضل من امرجه
لصنف ومسا ذكره يظهر الفرق بين الشخصين المعبرين في النوع ولصنف
بالقياس الى داخل لان شخص النوع لا يبدو ان يكون من اعدل صنف بخلاف
شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى مخرج عنه و
بالقياس الى ما دخل فيه .

والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي
يحب ان يكون للشخص حتى يكون موجودا صحيحا ومما ان لمزاج
الذي لهذا بدن اليق به من حيث انه هذا الشخص لمعين اي اشد مناسبة
للصنف المحببة به من امزجة افراد ذلك الصنف .

واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي يحب ان يحصل للشخص
حتى يكون على افضل احواله ومما ان المزاج الذي لهذا البدن في هذه
الحالة اليق به من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر حالاته وهو
لواسطة بين طرفي المزاج الشخصي بالقياس الى الخارج وهذان القسمان
هما بحسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل .

والاعتدال المنصري اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يحتض
بكل عضو من الاعضاء ويحالف به غيره ومما ان لمزاج الذي لهذا لعضو
اليق به من امزجة سائر اعضاء البدن .

ولما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي اذا حصل لمعصو كان على افضل احواله وهو الوسطة بين طرفي المخرج المعصوي فيقيس الى الخارج ومعناه ان المراج اندي لهذا المعصو في هذا الحد ليق به من المزاج الحاصل له في سائر حالات وهذا انقسام حسب حسب المعصو بالقياس الى الخارج والداخل فبسته الاولى يعترف فيها الاعتدال في سبب وفساد الاخير ن معبر فيهما الاعتدال في معصو والى اسسة الاحيرة اشره قوله :

«وعلى هذا القياس» اي على قياس اعتبار النوع الى الخارج و لداخل «لاعتدال الصفي بالقياس الى الخارج والداخل و لشخصي ، و معصوي» كل معصو بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان مخرج ليس منحصر في حد اي في درجة واحدة فلا يعديها كما لو كان بحيث لا يقص جوهره الخارج عن سلب جوهره ببرد ولا يريد ولا يقص جوهره الرطب عن سلب جوهره ايبس ولا يريد ان يكون مخرج نوع الانسان مثلاً مختصر في حد كدبك كان جميع الناس في مزاج واحد من غير اختلاف يسهم لان كل انسان هو على هذا المراج المعين حينئذ ولزم منه تدوي اشخاص الناس في تحقق و تحقق وغيرهما مما هو من انواع الامزجة وليس ذلك ايضا كيف انفق و لاله احتص الانسان مثلاً بنوع مراج معين وكان كل مراج مزاج لاسان وصالحاً بصورته النوعية بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان يكون مثلاً مزاج لاسان واليه اشره قوله :

«ولكل واحد من هذه الاعتدالات عرض ولعرضه طرف افراط» اي زيادة «وتفريط» اي نقصان «اذا خرج» اي كل واحد من هذه الاعتدالات

«عنه» أي عن طرفي الأفرط والتعريط «بطل ذلك المزاج» وفرض أن حرارة مزاج لادن لا يزيد على عشرين ولا تنقص من عشرة حتى يكون حرارته مترددة بين ستة عشر إلى عشرين مع الأفرط إذا ردت على عشرين لساكن أسانا بل فرما وفي التعريط إذا نقصت من عشرة لم يكن لادن بل أرباباً فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب مخصوصة من العناصر و كفيته لها حدان في الأفرط والتعريط متى تعدها يصح ذلك ويكون مزاجاً لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صف وشخص وعصوف لينة التي تتردد المزاج بين طرفي أفرطها وتعريطها عرصه .

«والخارج عن كل اعتدال» أي من اثنى عشرة المذكورة «ثمانية أمام أيضاً» وذلك لأن المعتدل النوعي مثلاً لساكن معه توافر الكميات والكيفيات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معه ككيفية العناصر وكميته توفرت على سبيل لا على ما ينبغي في المزاج الأساسي وحيداً أما أن يكون أحدهما ينبغي أو ابرد أو اربط أو أيسر وهذه أربعة مفردة أو آخر أو أربط معا وأحصر أو أيسر معا أو ابرد وأربط معا أو ابرد وأيسر معا واليه أشار بقوله :

«لأنه أما أن يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد أو بالكيفية السفعلة فقط وهو الرطب واليابس» وأما كد الحرارة والرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة سفعلتان لأن آثار لا ويسر معاً في الميز و آثار الحرارة الطبخ والتليين والتعاطي والحس والعقد والبخير والتدخين وتعريق المختلقات وجمع المتشكلات وآثار البرودة

الجمع والتكثيف والتصلب والاحمد والتمحج والتغلظ واثار الاخيرين
امعالات فان الرطب هو القبول للاشكال السهل الاحتضار والتفريق وايابس
هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه امعالات، والصاد الذى بين
الكيفيتين الفاعلتين يسمى تضاد الداعسين والتعدد ادى بين الكيفيتين
المفعولتين يسمى تضاد المفعولتين .

«اوبه» اى بالكيفية الفاعلة والمفعلة «وهو الحار والرطب والحار
اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس» ولا يمكن ان يزيد الاقسام على
ذلك لان معنى توفر الكيفيات على نفس الذى يبنى هو ان يكون نسبة
احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المفعولتين الى الاخرى على
نحو ما يبنى فدا لم يكن كذلك فلا بد من غير حدى السبين او كنهما
والاول هو المفرد وقسمه اربعة لانه يعبر النسبة بين الفاعلتين وما
ان يكون ارياده طرف الحرارة وهو الحار المفرد او طرف البرودة وهو
البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المفعولتين من كان ذلك زيادة الرطوبة
فهو الرطب المفرد وان كان برودة اليبوسة فهو اليابس المفرد و شئى و
هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان لواحد تغير كنه السبين
فالرائد من الفاعلتين من الحرارة او البرودة من كان الرائد منهما الحرارة
فالرائد من المفعولتين الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار
اليابس وان كان الرائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الرائد من
المفعولتين هو الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الرائد منهما هو اليبوسة
فهو البارد اليابس .

«ولما فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن معبرا ما يمس الى المعتدل الحقيقي بل الى المعتدل الذي نوفره من اعاصر بكمياتها وكمياتها انفسه لدى يتخلى له جارذ يكون حروحه من الاعتدال بكميتين المعتلين معا» اذ المعتدل الذي يكون ما ينبغي له من الاحراء الحارة عشرة ومن البارد خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشرة وباردة ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكميتين المعتلين معا فيكون احر وبارد ما ينبغي.

«او بالكميتين السعيلتين معا» فيكون رطب ويس مما ينبغي وفس امثال بل امثال «او بكل ٣١ واحدة من الكميات لارب» وذكر المصنف في الحواشي التي كتبها على كل بيت «البرود ان الامرجه المير المعدله ترتقى الى ثلاث وستين فما بحسب اعتبار الخروج في كيفية او كميتين او ثلاث او اربع او الى طرف القصا او الزيادة او كنهما جمعا وتفرقا لان الخروج عن الاعتدال المذكور ذكر بكمية واحدة وما يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكمية او ينقصها ولما كانت الكميات رعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان كميتين ولما ان يكون بالفاعلين او بالسعيلتين ودر الحرارة مع الرطوبة وبالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة وبالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكميتين عن الاعتدال في جانب الزيادة وفي جانب القصا فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة في الثلاثة وان كان بثلاث كميات فما ان يكون بالفاعلين مع

الربوثة وباتعاليين مع اليوسه واستعليس مع الحرارة وبالسفيعين
مع البرودة وعلى كل واحد من هذه السدس الاربعة وما ان يكون لكل
في جانب الربعة او الكل في جانب النقص والبعض في جانب الزيادة
وبعض لآخر في جانب النقص والزيادة في اعم الثلث اما ان يكون
كيفية وكينيس وكل واحد من اثنين ينقسم ثلاثة اقسام فكل واحد
من الاقسام الاربعة بهذا التسمي قسم الى ثمانية اقسام واربعة
في النهاية حصل ثمان وثلاثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع
كيمات فاما ان يكون كل واحد منها في جانب الربعة وبعضها في جانب
النقص والقسمة الثلث ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الزيادة اما ان يكون
كيفية واحد او كينيس او ثلاث كيمات فصار اقسام هذا القسم خمسة
فاد جمع الكل صار مجموع اقسام تدرج عن المعتدل الصغير عند
الاطباء ثلاثة وستين وهو غير مختصر لان الاقسام ثمانون على ما تخرجها
القسمه لمبوقات لان اقسام الخروج ذلكيمتين يكون اربعة وعشرين
لاثنية عشر لان خروج احدهما في جانب الربعة والاخرى في جانب
النقص قسمان اذ في ساعيتين مثلاً يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة
والنقص في البرودة والعكس وقسم هذا الخروج يكون ما ذكرنا
لامدكروا واقسام الخروج باربعة كيمات يكون ستة عشر لاحمسة لان
قام الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيمات ستة وبثلاث اربعة وهذه اربعة
عشروهي مع القسمين الآخرين يكون ستة عشروهي مع اربعة وعشرين اربعون
وقسم الخروج بكيفية ثمانية وبثلاث كيمات ثمان وثلاثون ومجموعهما

ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لثلاثة وستون .

«نعم لو كن اعتبارا» اي اعتبار الخروج عن لاعدس «القياس الى الحقيقي كاس الاقسام لا يرتفع على التسمية المذكورة»^{٢٧} وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسط بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما في احدي المتضادتين وهو المزاج لعمد لانه خارج عن لاعدس في كيمية واحدة وهوارمة انواع لاغير ، الحار والبارد رطب واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه درجا عن الاعتدال في كيميتين وهوارمة انواع ايض لاغير ، الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس في الخارج عن المعدل الحقيقي غير محصور في اشماية حوار ان يكون الخروج في كيميات ثلاث وحينئذ يريد الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس ، واليه يس الرطب الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة و البرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا فهو كن السرج رطب و ان اختلفا و رادت الحرارة كان المزاج حارا رطب ، و ان رادت البرودة كان باردا رطب و قس عليه بقيه الاقسام فم يرد على اشماية شيء واعلم ان ما ذكره نصف ايضا وهم مشاؤه عدم اعتبار عرس المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا يحصر في حد لا تتعداه بل هي لاهرط والفرصة حدان ، وكذا الاخرى ان اردت و رطبه وليسة و اذا كان كذلك فليعرض معتدلا ما يبعي به من الاجزاء الحارة من عشرة الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا فهذه

الركب انما يكون معتدلا لو كان منه لاجزاء الحارة والنصف فما
دامت الاجزاء على هذه السبة كان المركب معتدلا مثلا لو صار من الاجزاء
ثلاثة عشر والباردة ستة ونصف كان معتدلا ايضا ولو اخففت السبة بين
الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء باردة اقل من نصف الحارة فيكون المراح
احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفه فيكون المراح ابرد مما ينبغي
فلا يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احروا بردا وقس عليه جميع ما
يذكر من هذا القبيل وعلى هذا لا يزيد نواع الامزجة بعير المعتدلة
الطبيية على الثمانية وافراد الانواع غير متناهية لامكان احالات السبة
في كل واحد من حدود العرض المذكور مع كون لحدود غير متناهية ولا
ينبغي عليك بعد ما ضربت لك من المثال ان لكل شخص امرجة غير متناهية
يكون على ما ينبغي اذا كان على اى مراح كان من تلك الامزجة لكن بعضها
افضل من بعض كالاقرب من الوسط والابعد عنه وفصلها يكون في الوسط
من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد
سبعة ونصف ومما ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية
كان افضل مما اذا كان الحار تسعة عشر والبارد ثمانية ونصف لبعده هذا
عن الوسط وقرب الاول منه «وعنم ذلك» لا مذكوره المصنف فانه فاسد.



«المبحث الخامس»

«في سبب تكون الجبال والمعادن»

فإن رحمه الله : «الحرا الشديد اذا صادف مياها برج امددعة او على مرور لسين عقدت حجرا مختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة» و اعلم ان الارض الحاصلة لا تتحجر لعدم الرطوبة الساكنة وطبيعة ليس الى التفت اقرب ، و لسبب الاكثرى لتكون الحجران الطين اللرج اذا عملت فيه الحرارة حتى استحكمت انعقاد رطبه يبرسه صار حجر اككور القشع واما السببان القليلان فاحدهما ان البحار الدخاني اذا صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة ، و ذهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديداً ويسقط الى الارض و ما بينهما ان يتكون من الماء الليال اما بان يجمد بكتلته اولاه يرسب منه في سيلانه شيء متحجرا بالقوة معدنية بحجرة اولغلبة الارضية على ذلك الماء كما في الملح .

«فادا وجدت مياه قوية الجرى^١ او رياح عظيمة الهبوب انحصرت^{٢٨} بالرخوة» وسالت مع المياه والرياح «وبقيت الصلبة» وهكذا تفعل السيول

١- زي ورد : قوة الحريان

٢٨- زي وزا : انحصرت الرخوة

والريح الى ان يعمر عورا عظيمة وتسقى القلعة حجارا شامخا وهو الجبل»
وقدي جعل الجبل من تر كم عبارات بحرب في ارمه منظولة و لذلك
قد يوجد في بعض الجبال اسمها سيوب وآلات الذهب والعصا ، وقد
يحصل من البحر الذي لسميها جبال ولذلك فديو حدي بعض الجبال عظام
الحيين والصدف، والعنه ثانية في تكون الجبال هي ان كثر الميون
والسحب والمعدن ان يكون فيه اوصاف يهرب منه اما عيون فلانها
لصلايتها بعض الانحره فيه ولا يفصل عنها وتدمر من هذه العيون الابخرة
المحتقة و ما الحافله في دلتها من البدوه وسا يسي على طول مرها
من الموج والانداء بسبب الردو ما اسعدن فلان مدتها الانحره الباقية
مدة مديدة في موضع واحد ولا يكدر ان يوجد الا في الجبال فهذا ما ذكر
من مدتها ولعل فيها من السمع لا يجيبه علم .

«واما المعدن فيبها احلام الابخرة والادحة اسحسة في
الارض لمختلفة بالكم والكيف» فالقوى المودعة في الاجسام التي هناك
«على صروب من لاختلاط» فعددها بغير قوى اخرى وصور يكون
بها انواعا وهي الحواهر المعدنية ويخص كل نوع من هذه الحواهر
المعدنية بصفة من الارض تكون فيها مناسبة له معها

«وهي» في الحواهر المعدنية «ان مطرقة» والمنطرق هو الذي
يذهب الى عمقه بساط يعرض له في القطرين الآخرين فيلا لا ينصل
منه شيء ولا ان كان ملزجه شيء عرب وقرقيبيه وبين المعصر فان

الانحصر تظاً من جسم بخروج شيء عنه انطفأ منه شيئاً بعد شيء من مادة وهو نية وان كان لا يذكر الا اذا كان الخارج نيب «كالاجساد» لبعده التي هي الذهب والفضة والرمص «يريد اعملى» و«والمحسن والحديد والاسرب» وهو الرصاص الاسود والرصاص اما يبيض وهو القمى واما اسود وهو الاسرب والرمص اذا اطلق اريد به الابيض «والخرصينى» وهو صنف من الحاس يتحده اجوباً لها خواص عجيبة

«واما غير متطرفه اماحاية ليه كريبى، اولعاه صلابتها كليفوت وهى» ي النى فى يد الصائفة «فديحل بالملويات كالحام المسحة مثل راج والنوشدر، وقد لا يحل كالرريج والكبريت» بجواهر المعديه اما دائبة او غير دائبة والدائبة على ثلاثة اصنام. الاول لدائب المتطرف العير المتعمل فى الاجاد سبعة، الثانى لدائب المتعمل العير المنطوق كالكبريت اشك لدائب العير المتطرف العير المتعمل كالراجاب والاملاح الدائبة الرصونات، و«غير الدائبة قد يكون رطبة كريبق وقد يكون يسه كايوقيت والاماس وغير ذلك من الاحجار الغير الدائبة لشده صلابتها، واسمهاهم قسموا المعديت الى رواح واحساد اما الارواح فاربعه منها النوشادر وهو من جسر الاملاح الا ان مارينه اكثر ولهذا لا يبقى فى التصعيد شيء منها الا تشعل وكن ماهيتها حاطط دحانها رطيقاً وتقدتها اليوسه ومها الرريج وكبريت والريق و الاحمد هي السعة المذكورة والاحمر الدائبة مثل الراجات

والمرقششا .

«وتولد الاجساد» السعة من الربيق والكبرى» والذي يدل على ذلك وجوه ثلاثة :

الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تحل الى الربيق فيرى فيه زبقية لاستحالة الرصاص اذا اديب فلاشك انه زبيق وحراح .
وثانيها تعلق الربيق بالاحساد البعة وذلك لانه من جوهرها .
وثالثها انه اذا عقد الربيق برائحة نكرت كان كالرصاص وذلك يقتضى ان يكون عنصراً للذائبات .

والثلاثة اقناعية ، الا ان يؤيدها حدس موجب لليقين .
واعلم ان الربيق من مائة حاطب ارضيه لطيفة كبريته محسطة شديدة حتى ان كل حرء يتميز بها نفعه شئ من تلك بيوسه كانها حلقة لذلك الجزء المتميز ولهذا قد شبه تكون الربيق بفطرات ساء اثنى نقشاها تربية كالغلاف لها فاذا لامت قطرة منها فطره احرق الغلاف صائرين غلافا واحداً لهما وسبب مائته بياض ارضينه اللطيفة ومبارحه الهوائية ولان الربيق من مائة حاطط ارضيه كبريته فصبرينه به توحب عصرية الكبرى لها لم يتعرض لعصرية الكبرى لها في الاحتجاج مع ان لدغوى يصعبها والكبرى يحصل من مائة تحمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية الكبرى اكثر، والكبرى اب»

١- زواضا : والادلة الثلاثة .

٢٩- چایى وزد : الاجسام ا

للاحساد السعة عند انطيمين دون الزريخ ، والملح انما عقدت من مخالطة
 رطوبة مائية قليلة الطعم او عذبة باجراء ارضية محترقة يابسة المراج مرة
 الطعم محتلط باعتدال وقد يصنع الملح من الرماد والقلبي والورة وغير
 ذلك من الاحسام المحترقة بان يطبخ في الماء يصفى ويعلى ذلك الساعتي
 يتعقد ملحاً او يترك بنفسه فيسقط والنوشادر تقرب تكونه من الملح الان
 اندرية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شيء فتولده من
 ماء خالطه دخان حار لطيف كثير الدرية واعتقاده باليس وقد يتخذ النوشادر
 من شعاع الاتون ، لتصعيد وذلك يدل على ان الاحزاء الارضية لدخانية
 غالبية فيه ، والياقوت والزبرجد وما اشبههما من الاحجار تولده من
 مائية الحمد لا بالبرد وحده بل بالبرد المحيل لتلك المائية الى الارضية
 بحيث لا يبقى لها رطوبة فيمذهية ولاجل ان عقدها يابس لا يدوب الاصله
 ولاجل انه لا رطوبة فيها لا يتطرق فيه ذهية هذا .

وقد شئت الشيخ ابو بركات عني تولد الاحساد السعة من الزريق
 والكبريت باء لا يجد الزريق والكبريت في الموامح التي يتولد فيها
 الذهب ولا يجد شيئاً من الذهب في المواضع التي ينوب فيها الرين
 والكبريت وكذلك باقى السعة ولو كانت متولدة منهما لكاد الامر
 بخلاف ذلك وهو ليس بقوى فان عدم وحداننا ذلك لا يقدح فيما ذكر
 لحواز تغيره بالمراج فلا يدركه الحس ولو حوده غير متغير في معدن لم
 يطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس في معادن الاحساد شيء من ذرائره
 التي هي في غاية الصغر .

«فإن كان صافيين وانطخ الزبق والكبريت انطخا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ايض تولدت لفضة» قيل لان الكبريت يعقد ذلك الزبق فضة، ورسم الفضه بانها جسم ذات صابر على النار متطرق ايض رزين اي بالقياس الى هذه الاجساد السبعة غير الذهب .

«وان كان» اي الكبريت «احمر وفيه قوه صه عه لطيفة غير محترقة» تولد لذهب» قيل لان الزبق يعقد ذلك الكبريت ذهباً ورسم ذهبه بانها جسم ذات صابر على النار مطرق اصفر رزين اي بالقياس الى الاجساد السبعة .

«وان وصل اليه» اي الي الكبريت «مثل اسكندر المصح برد عاود» بعد ان كان كاد يبيس وكان في الكبريت قوه صبغة «تولد ان حار صبي» وان كان لرسق صافيا والكبريت رديا ، وان كان في الكبريت قوه محترقة تولد لمحاس . وان كان الكبريت عرجيد استعاطفه مع الزبق تولد ارمه ص ، وان كان في رسق والكبريت «رديين وان كان الزبق متحللا» ارضيا والكبريت محترقا رديا تولد الحديد ، وان كان مع رداء تهب ضعيفي التركيب تولد^{٣١} «الاسرب» والمصح لهذه دعاوى ان اصحاب الكيمياء يعتقدون الرواييق والكبريت اعقادات مخصوصة على الجهات المختلفة المذكورة فيحصل لهم طين علب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية مقرنة

١- رى ورد الاحكام لسعة

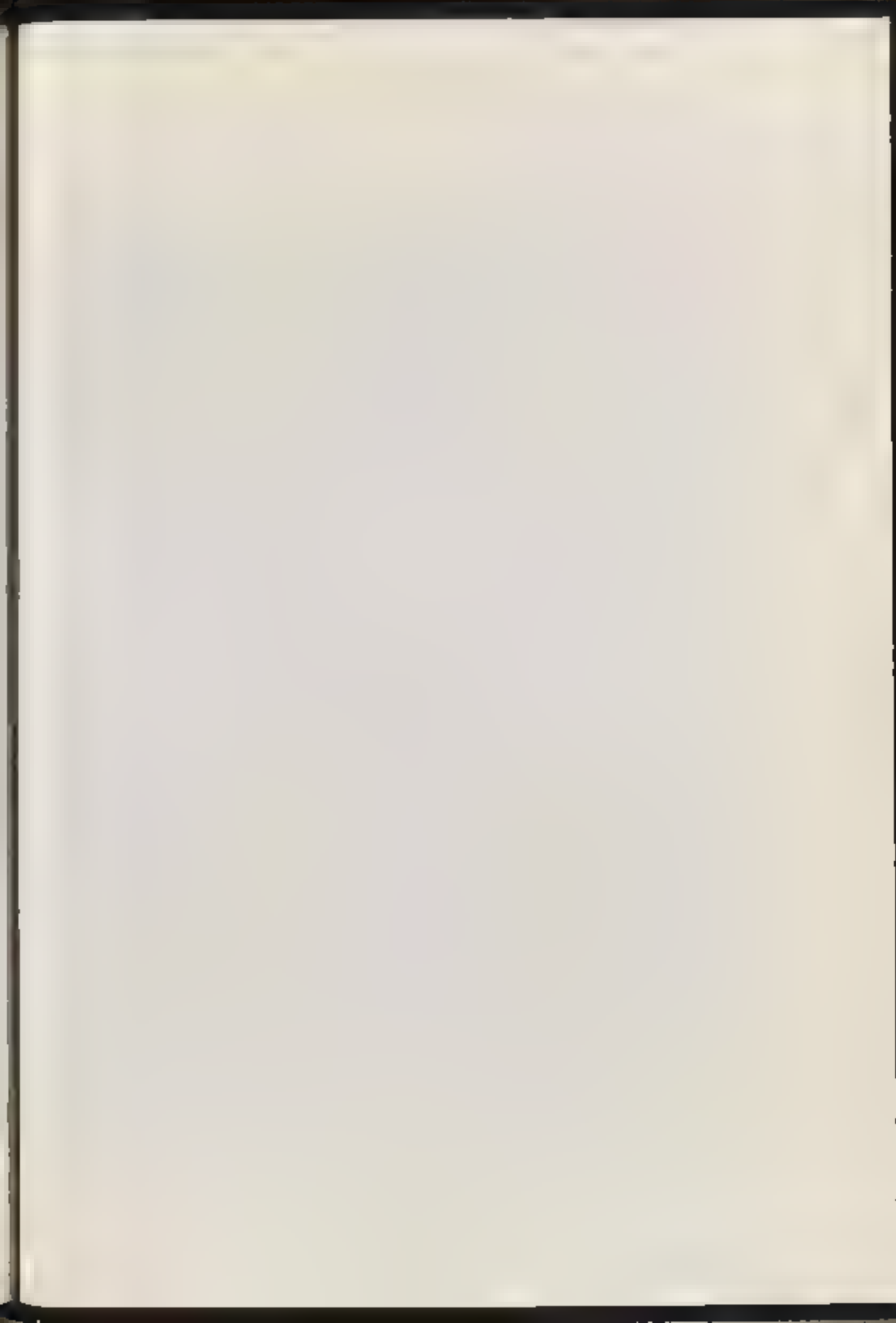
٣٠- چایی و هب غیر محترق .

٣١- رنى و را - قوه - لاسرب

للأمور الصناعية والكيميا عبارة عن سلب خواص المعدنية عنها وإفادتها خواص غيرها ، وفادة بعضها خواص بعض ليتوصل إلى اتحاد الذهب ونقصة من غيرها من الأحساد وهو من فروع تعلم الطبيعي .

وذهب صاحب المعتبر وكثير من الناس إلى إنكاره . والشيخ كان من المعسحين له والاحتمال العقلي ثابت فيه لأن اتصال الذهب والنقصة عن غيرها من المعادن إنما هو بأمور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها كاللون والريانة في الذهب ولأمانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق إلى ذلك لا يشك في عسره وهذا آخر ما اردنا إيراده من الكلام على هذه المسئلة والحمد لله وأهيب العقل .





شرح حكمة لعين

للعامة محمد بن مبارك شاه البخاري

«القسم الثاني»

«المقالة الخامسة»

«في النفس النباتية والحيوانية»

«وفيها بحثان : »

٢- النفس الحيوانية

١- النفس النباتية

«المبحث الأول»

«فى النفس النباتية»

واعلم انه يشاهد من لدت و خيران افعال كالنعدية و لسميه و توليد،مثل وليس تلك لاجل الجسمية العامة والالكات الافعال المذكورة عنه لكل الاحسام و ليس ، فليس ولا لاجل صورة من الصور النوعية لى للبيضا ادلواها لصورة السائيه مثالا لكن كل ماء كذلك وفيه نظر و ايضا الافاعيل المذكورة ليس لكل واحد من لاجراء والاحلاط بل للمجموع والصور العصرية والجسمية متشابهة فى الكل والجزء و ليس هذه الافعال معللة لجسمية المشتركة وللصورة يعم نوعا من الاجسام البسيطة تعين انها لصورة تامة للاجسام المركبة لامتلف بل للمركبات المزاجية المحصورة والمراج هو الممد لحصولها وامله القاعية لها هو انصرف المعبر عنه بواهب الصور .

والافعال الصادرة عن صور انواع الجسم منها ما يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر عنه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى ما لا يكون على وتيره واحدة بل على جهات مختلفة كد يكون للبات ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة

واحدة وهي القوة الحجرية كما يكون للبايط العصرية وهي ما لا يكون على وتيرة وحده بل على جهات مختلفة كما يكون لبنت والحيوان من ادعيل القوة التي توجب الردة في الاطار المحننه ونفوه شجرية فسموه باسم الطبيعية وان لثة البنية يسمونها النفس واصلاى اسم نفس عليها لا يمكن الا بلاشترك وذلك لانه لو انصر على انه مبدء فعل ما وقوة يصدر منه امره انصر كل قوة والطبيعة بها وليس كد وان قسدها بها نى يكون مع ذلك دعة بالقصد والارادة خرجت النفس السانية ون يمرض لوفوع الافعال على جهات محننة فيخرج السكيه و لهدالا بعها تعريف ولحد .

ثم الشيء الواحد فيكون قوة بل به انى يصدر عنه من الافاعيل ، وصورة القيس الى الهيولى التي تقوم وجوده ، وكما لا نلباس الى النوع الذى يقوم به حقيقه ، والنفس صورة وقوه وكما لا اعتبار اب اسدكوره ، ادهى قوة باعتبار فعلها ندى هو لتحرك ، وصورة باعتبار الهيولى الى تقوم وجوده ويحل فيها فيجتمع منها جسم ندى او حيوانى وكمال باعتبار النوع لذى يتقوم بها حقيقه ووجود جسمها المحمص بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة اتم .

اما جهة الانمية فلانه القياس الى الامر المحصل الذى هو اسوع ، لا بالقياس الى امر مقيد كلسادة التي هي بالقوة انسان اوجزه انسان مثلا لامن حيث ماهيتها ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خرح ، بخلاف الصورة والقوة .

واما جهة الاعية فلان الرنان يصح ان يقال له انه كمال للسفينة
وكذا الملك يصح ان يقال انه كمال للسدييه ولا يصح ان يقال انه قوة
او صورة ، ثم الصورة لا يقال الاعلى ما ينطبع في لسانه ويقوم به من
بخلاف الكمال فانه يدل عليه وعلى غيره ، والقوة قد يكون على فعل
كقوة تحريك النفس البدن وقد يكون على الاستعداد كقوة النفس على
الانتقال من مكان الى مكان وليس اعبار احدهم في التعريف اولى من الاخر واسم
القوة يشا وله بالاشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان يفعل او
المضد او الكيف على اختلاف الآراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل ،
والاجناس العالية متبعية بتمام هيتها واخذ البعض المشترك في تعريفات
منهى عنه .

«وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفتدو وينمو ويتكامل
وينولد ، فالكمال الاول هو الذي يكمل به نوع» اي الذي يصير به
اشياء نوعا ، فعل وهي المصنوع والصور النوعية .

«واخبره بدلول الكمالات لثانية» وهي الكمالات التي
يلحق اشياء بعد تقومه «كاعلم وسائر الفضائل ، وبالطبعي عن الكمالات
الصناعية كانتشكلات^{٣٢} التي في السرير» فانه تصالات كمالات لكن
ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضي كون الطبيعي وصفا
للكمال الاول للجسم فوجب ايراد التعريف هكذا النفس كمال اول
طبيعي لجسم آلي لانه اوردته فانه يقتضي كون الطبيعي وصفا للجسم و

يمكن ان يحصل الكمالات الصناعية على الكمالات التي للجسم الصناعي فيقدن التشكيلات التي للسروان كدب كمالات اول لجسم لكن ليست بجسم طبيعي بل صناعي .

«وبدأني عن كمالات البساط لعنصرية» ادمعني الانى كونه دا آلاب يصدر عه كمالاته الدنية بتوسطها كالعديه وانسية و بوليد البثل وكمالات البساط لعنصرية ليست كذلك فان الطيعة الدارية بفعل الحرية لا باعتبار ينوسط بينهما وبين اثرها وكذلك بحكم في المركب المعدنية .

وهذا القدر من التعريف اى كمال اول لجسم طبيعي آلى يعم النفس البانية والحيوانية ويقيد في البانية بقولهم من جهة ما يعدو وينمو و يتكمل ويتولد وفي الحيوانية بقولهم من جهة ما يدرك الجراثيم ويتحرك بالارادة دون اسمائية لان السمائية لايفعل بواسطة الآلات الاعلى راي من يقول ان الكواكب والتدوير و الخارج المركز هي الاعضاء وآلاب للنفس المديرة لنفلك لكنى وذلك بخلاف المشهور ، والمشهور ان لكل واحد من المثل والخارج المركز والتدوير نفسا على سبيل الاستقلال و على تقدير صحته خلاف المشهور لا تشتمل القدر المذكور نفس الفلك الاعظم .

ولقائل ان يقول : يجمع الثلاثة صحة حصول افعال عنها على جميع جهات مختلفة فان الافلاك ليس كصورة الطبيعية التي لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلاصها ، فان نفس العسكية لها باعتبار ذاتها امكن ان يتحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها

بالفعل على جهات مخلفه اما هو لا مخرج من ثبات ارادته وشرفه لا
لاستحالة عليها ان يفي بنفسه واجدها ، وايضا ان كان اسم مشترك
قد يعنى به المذكور اى ما يصير به الشيء نوعا فان فعل ، وقد يعنى به الامر
الذى يكون استعداد الشيء نحوه ما يكون خيرا له او ميلا ثم لشيء كما
يصلح لعل كمال الانسان وان لم يتقوم به حقيقة ولا شك انه قد استعمله
فى هذا التعريف على اشراكه اسوعى به فيقوم لنوع لما احتيج الى
التقييد بالاول لمخرج الكمالات الذاتية ويمكن الاعذار عن هذا الاخير
بان لا يبعد المشترك اما لا يجوز استعماله فى التعريف اذ لم يكن معه
ما يصرفه الى المعنى المراد وتقييد كمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد
وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل .

واعلم ان نفوس انما يقصص على الابدن مركبة بحسب قرب امرجنها
من الاعتماد وبمدها عنه ون المراج كما ذكرنا اكثر اعتدالا كان استعدادها
لقبول النفس الاشرف اشد فان المراج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل
من الكمال ما يقبله مزاج الباب من العنقى والمو وتوليد المثل واسبت
لا يقبل من الكمال ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحرك الارادى
ولا يندفى الامرجة المخفضة المعتدلة من احراء حارة بالطبع وينبعث ايضا
من كل نفس كيفية فاعله مسببه للحياة تكون آتة لها فى افعالها وجديده
لقويها وهى الحرارة العريضة وحرارتان هلالان على تحليل الرطوبات
اموحدودة فى البدن المركب وتعدونهما على ذلك الحرارة العريضة من
خارج فاذا نزل لولا شيء يصير بدلا له ينحلل منه لفسد المراج سرعة ولم

يمكن بقاؤه مدة تمام اشكوبين فصلا عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم ادماس بدن الانسان مستويا له بطبيعته فلا بد من ان يكون في بدن قوى من شأنها ان يحين بوارد اى مشايه جوهر اعضاء البدن ليحذف بدن من يحلله منه ولعمريه الالهيه جمع اسس ذات قوه شديدا مادكون وهي قوه لا تحلو ذات نفس ارضية عنها .

ثم لما كانت الاسطوانات مناعية الى الانفكاك ولم يكن من شأن تقوى الجسميه ان يحبرها على الالم اند كدمروكت لعديه متبقيه للطبع اسوعيه دائما فعند بقاؤها بلاحق الاشخاص ام فمالهم بقدر اجماع اجرائه فعلى سبيل اسولند واما فيما بقدر ذلك ولم يتقدر يمكن يندر ذلك فيه تقوية من الاعتدال وتصديق عرض مراجه فعلى سبيل اسولند وجمعت نفس لاجير ذات قوه بحر من سنده الى تخصصها اماديه م يجعلها مادة شخص آخر من نوعه اوحده ولما كانت المادة المخترقة سوليد لا محله فل من المقدار الواجب لشخص كمل ادهى مخترقة من شخص آخر جمعت نفس المدبرة لها ذات قوه تصيب من المدة التي تخصصها اماديه شيئا وشيئا الى المدة المخترقة فيريدها مقدارها في الاقطار على تناسب يقيق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص .

ودن نفوس النبائية التامة ما يكون ذات ثلاث قوى ، يجمع بها الشخص اذا كان كاملا ، وبكمله مع ذلك اذا كان ناقصا ، ويسمى النوع بتوليد مثله ، ولا ولا ان لاجل الشخص والاخير لاجل النوع فالقوى النبائية فعلاها اما لاجل الشخص او لاجل النوع على ما قال .

«والتقوى الباتية فعله لأجل الشخص ولأجل النوع. والاولى» أى انتهى فعلها لأجل الشخص يقسم الى قسمين . لأن فعلها امان يكون لبقاء الشخص او لكرمه او قول . لأن فعلها امان لا يقطع مدة حياة الشخص او يقطع ، والاولى منهما .

«هى العادية وهى شئ» أى وهى النوع الذى «تحيل العذاء» للاحالة هى تغيير شئ فى كيميائه كالسجين وتغيير بنيتها الاسندلة فى الكيف كالنسخ والتردد وقد يقال على ما يعم ذلك وبغير صورة شئ أى حقيقة وجوهره المسمى «للكويز والافاد ويلزمها الكون والفساد» والمراد ههنا هذا المعنى للاحير من العذاء بالفعل وهو مصدر حرء من جوهر الشئ الذى يقل . انه ناسه اليه عذاء هو ما لا يشك فيه . بل علم بصورة العدئية وليس بصورة المتصورة ولأن اعدية لا تصرف فيها صار عذاء بالفعل بل فيما هو عذاء بالقوة فيكون المرد بقوله العذاء ما هو عذاء بالقوة لا بالفعل ولأن للاحالة العذاء يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة ويكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريبة مصلحة صارت الاحالة ههنا كل حس وقوله «لئى مشاعه سمعدي» ويعنى به ان يصير مثله فى المراج والقوام والبول بل فى الجوهر «لتحيف بدل ما يتحيل» كفضله المميز عن الاحالة التى لا يكون كذلك كما فى ابدن المستقى ومن به ابرص ولدوام الحاجة الى العدية لعدم اضطرار فعلها دون الدمية لا لقطع فعلها قدم الكلام فى العادية على الكلام فى الدمية .

لا يقال في هذا التعريف نظرم وجهين. أحدهما أن العادى والعداء
ولمعدى قريبة من أن يكون متساوية في المعرفة والجهالة فلا يصح أحدا لعداء
والمعتدى في تعريف المعدى التى هي القوة العادية ، و ثانيهما أن هذا
التعريف يدخل فيه القوة لهامة وبها أيضا تحيل العداء الى مشابهة
المعتدى ليخلف بدل ما يتحلل ، لا يجب عن الاول بلا سلم انها قريبة
من أن يكون متساوية في المعرفة والجهالة لأن العداء معلوم مشهور وكذا
المعتدى لعم ، وأما القوة العادية فلا يعرفها إلا الحواس . و عن الثانى من
وجهين . أحدهما أنيما أن المراد بهذه الشبهة أن يصير مثله في امراج
والقوام واثون بل في الجوهر و لهامة لا تفعل ذلك بل يعمل العداء
صالحا لقبول فعل هذه القوة ، وثانيهما أن الهامة ليست عتتها القريبة
أن يخلف المتحلل بل أن يجعل العداء صالحا لفعل القوة العادية ، والمراد
أن يكون ذلك هو غايتها قريبة ، ورغم بعضهم أن العادية هي النار ورد
أن العادية لو كانت هي النار لما كان الموقف عند حد فان النار لا تزال
فاعلة مادامت موجودة ولا ينهى أثرها وايضا ما كان غاية عملها تحصيل
شبيه جوهر المندى والنار لا يقتصر على مادون تنعيم الفعل ولا حراق
واثنانى من تقسيم وهي القوة التى تصرفها في مدة العداء لكمل
الشخص هي النامية على ما قال :

«والنامية وهي التى» أى وهي القوة التى «تزيد في قطار الجسم»
أى الجسم بمعنى طولاً وعرض وعمق «على النسب الطيعى» أى على
النسبة التى تقتضيه طبيعة ذلك الشخص الذى له تلك القوة بين اقطاره

الثلاثة «ليبلغ» أي الجسم «إلى غاية الشو» قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء .

«وانما قلب يريد في افطار الجسم ليخرج عنه الزوائد الصاعية .
 ون صانع اذا اخذ مقدرا من المادة ون راد في طوله او عرضه تقص من عمقه وبالعكس» وليست النامية كذلك بل انها تريد في الابعاد الثلاثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المعتدى في الافطار بتضام الغذاء به لانفسه و اذا كان كذلك فقول في الريادات الصاعية ايضا اذا اصاب السلي الشمة مقدرا آخر من الشمع حصلت زيادة في الافطار

«وقول على التاسع الطبيعي احرار عن الريادات لدرجة عس
 وسجري الطبيعي كالور» ادلورم زودة هي افطار جسم في السلول
 ومرض ولعمق نكر لا على المجري الطبيعي وفيه نظر لان الورم غير داخل
 في قولنا يريد في افطار الجسم الا اذا قيل بجوار تورم جميع للذن حتى
 العظام و القلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب بالانتاق وتورم العظام
 عند الاكثرين .

«وقولنا اني ان يبلغ الى عية شو احراز عن السن» وناسو
 والسن يشتركان في الارياذ الطبيعي للذن بالافطار بتضياف مادة بعداء
 اليه ويفترقان بطبغايه ما يقصدها بطع ادليس المقصود بالسن ان يمنع
 الجسم الى عية شوه والاحتصاص في وقت معين فان اسس على س
 انوقوف ليس بمو كما ان الهراء في س المو ليس بدبون و لذبول يقابل
 لمو والهزال يقابل السن ولتأكل ان يقول . السن يخرج بقوله يزيد

في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض و العمق
ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن السمن وان زاد في الاعضاء
المسوية عن الدم وماعه كاللحم والشحم والسمن ، وكذا الورم يخرج به
لما عرفت فالحاجة الى قوله على المناسب الطبيعي لاجراج الورم على ان
يخرج يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ الى عيه شئ ادليس المقصود بياورم
ان يبلغ الجسم الى عية شئ والى قوله الى ان يبلغ الى عية الشولاجراج
اسس اللهم الا اذا قيل بجوار خروج شئ عن الحد بقيدين لكن يجب
ان يكون خروجه حد الفيدين بالذات وبالاخر بانعرض فيكون ذلك
لاخر تسكيل الحد لا لتسميه فيكون قوله على السبب الطبيعي و قوله
الى ان يبلغ الى عية لشئ تسكيل لا للسبب اي لاجراج الورم والسمن
و فرقا بين التحلل والموت وان الموت تحرك الجسم الباقي نوعيه الى
الريادة به يدخل عليه في جميع الاقطار وانحلل لا يكون ردة داخلية
سالى الجسم في لافظ رواد ذكر بقاء النوعية دون اشخصيه يتبدل بالريادة
بواردة عليه دون النوعية فيقول الشيخ بما دخل فيه اي في الجسم من
لغذاء ففى اجزاء^{٣٣} الناعى حتى يمددها طولاً وعرضاً وعمقاً فتتحقق
لكلام فيه .

فتقول : لاشك ولاخفاء ان السمو حركة اريداد في الجسم ولكن
لاكل ازديد فن لماء اذا قد وصادر هواء ارداد حجمه ، ولا يقال لذلك
سمو وكذلك اذا سخن الماء وهو باق على مائه فان حجمه يزداد و ليس

بموصل اما يكون سلك الزيادة بموا اذا كانت بسبب جسم آخر ولكن لا كيف
اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار المجموع عظم وليس بموصل
اسميا يكون ذلك بموا اذا كان الاريد بالوارد على نفس الجسم الذي راد
وبحركته ولكن لا كيف اتفق من ليس بعد الهزل كذلك وليس بموصل بل
يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في افطره الثلاثة ويكون انوار
فداستحال عن قوة في الجسم الرائد ويكون تلك الزيادة يمدد الجسم الذي
زاد في افطره الثلاثة على تناسب تقتضيه طبيعته مشحون الى كس اشو
فيجب ان يكون الواحد فداحل خلافا لحدثها فيه ادلوكن فيه موضع
خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادته ذلك الجسم

قال الشيخ : في البحث ان لقوة السمية ليس تفرق اخرى جسم
بل اتصال المصروف وتدخل في تلك المصام الاخرى العدائية وليس لاحد
يقول الفرق موم لان التفرق العير الطبيعي هو الموم لا غير وبهد طهر
الفرق ايضا بين اسو وتحلل بمعنى تبدل الاجزاء فانه وركا في ورود
لكن اسمويه الاشياء^{٣٤} المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا تشبه على
الفرق بين الزيادة بلسمويه والزيادة بالنس لان الاجزاء العدائية الرايدة
في السمن لا يغد في جواهر الاعضاء بل اما نراه لصق بها وفي السمو يتحلل
في جواهر الاعضاء ويزيد في اقطارها ولقائل ان يقول : ان العادية معها
تحصيل العداء والالتصق والتشبه وهذه الافعال الثلاثة يعملها النامية ايضا

١- زاوصا : تداخل الاجزاء .

٣٤- زي وزا : الاشياء .

أي أن الغادة يفعل هذه الثلاثة بنفسه متحطل والامية أريد ممتحلل
 فالمادية هي بعينها السمية لكنها يكون في انداء امرها قوية وانه دة مطيعة
 فبقى ما يراد المثل والريادة معا تهاجم يصعب بعد ذلك فيقوى على اراد
 المثل دون الريادة ويدل عليه ان امادية في س بدول يورد انقص مما ينحل
 وفي س الوقوف يورد مثل ما ينحل وهو اكثر ما يورده وقت الذبول
 فيكون القوة الواحدة يختلف ايرادها^٢ بالزيادة والقصا و اذا حار
 ذلك عندكم فلمما جوزتم ان يكون القوة الوارد في انداء الامر ما يساوي
 المتحلل فدايكون العاديه بعينها هي اسامية و به يحلف حالها لاختلاف
 الاستعدادات وهو اشكال صعب ، لان قصد بطبيعته من وجود صايح
 الاجناس ، وجود لنوع والاتوقف فعنها على وجود الحسن ولم يحصل
 النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والوقوف فعلها على وجود
 النوع ، ولم يحصل الشخص ، ولقصده الذي له وجود الشخص ، قدم
 الكلام في لتولي حمفد الشخص ثم اردفه بالكلام على منولي حمفد النوع .
 وور : «الثانية» اي بقوة التي فعلها لاجل النوع «المولدة» وهي
 التي تفصل جرة من انداء بعد الهضم التاء ليعبر مبدأ لشخص آخر من
 النوع الذي تولد ذلك المسمى منه او من جنسه كاليفل ، وهي الحديثة
 للدم على الرضوبات الباتة من العروق بل من الاعضاء الى الالتيين فتعين
 فيها تتعين استعداديه لقبول الصورة الطمفة وذلك بعد تعفها فان المصونة
 عليها مدار الكون والعساد في المركبت وهي التي بعد المادة التركيبية خلج

صورة ولبس اخرى ، ولولا العتونة ما حصل نوع من المركبات كما انه
لولا الكيفيات الاول والبسيط لم يند صورهم فدا تعلق النفس لسمية
والحيوانه بالمادة تبعها مراج خاص نوعي غير الذي به استعدت لقبول
النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحراره توجب حصول
حرارة اخرى غير حراره المستدعية لها فيبطل هي وتحصل اخرى تقتضيها
الصورة

واعلم ان الشيخ قسم لمولدة في القانون الى نوعين : احدهما مادكره
لمصنف وهي المحصلة للبدن المولدة بسني في الذكر والانثيين ، وهي
التي يغارب الانثيين ، وثانيهما النفسه للبدن في اجزاء مختلفة بحسب
عضو عضو ويسمى المعيرة الاولى وهي تعرف الانثيين بمبحثه للمسي
والفعل لسدكور اما يكون حال كون المسي في الرحم ليه وق كل فعل
القوة المصورة لان المعيرة بعد الاعضاء والمصورة يلبس كل عضو صورته
الحاصلة ، فيكمل بذلك وجود الاعضاء لان هذا الفعل لو كان في الانثيين
لكن اد احتلظ المادان ويغرب كميتتهما احتج الى معيرة اخرى ،
فادأ المعيرة الاولى يفعل في الرحم .

واما القوة المصورة فظاهر ان فعلها اما يكون في الرحم لان المسي
في الرحم يستعد بفعل المعيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثاني من المولدة
قد شبهه باحدى قوتي لعادية لفظا ومعنى ، اما لفظا فلان كل واحدة منهما
مغيرة واما معنى فلان كل واحد منهما يغير مادة ويعرفان في لفظ بان التي
في المسي يسمى معيرة اولي والتي في الاعضاء مغيرة ثنية تتقدم الاولى

على الثانية في بدن المولود وفي المنى ، بد مادة الاولى السى ومادة الثانية الدم ومادته من الاحلاط ، وبن الاولى تعمل الاعضاء والثانية تعمل في الاعضاء ، وبن الاولى لا يقصد في العمل انشيه بشيء ، والثانية يقصد فيه التشبيه .

«والمصورة» قل الاسباء القوة المصورة قوة موجودة في جميع اجزاء المنى يعمل فيه صور الاعضاء من غير شعورها بذلك بل فعله هذا بالتخير من حلقها «وهي اى تميد بعد انسحائه» اى بعد استعداده بجرء انسحر اى هو مبدء لشخص آخر اعنى المنى «هى ارحم الصور» اى تحطيط الاعضاء وتشكيلاتها كاستقامة والانحاء ولاستدره والمراد بنخطيط الاعضاء بميزها واول ما يميز هو القلب على ما بين في موضعه وقد شوهد من المنى دبك عند وقوعه فى رحم فانه تعرض له زنديه ثم يندفع الى توسط مكن انصب ثم بعد ذلك يصير غلقة ثم مسعة ومدة الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام وفى هذه الايام يكون تصوير القوة المصورة من غير استمداد غذاء من الرحم ثم اى ستة عشر يوما يتغذ لدموية ويصير عنة ثم بعد هذا باثنى عشر يوماً يصير مضغة ثم بعد هذا يفصل الرأس عن لمكبين قنبارك الله احسن خالقين «و لقوى والاعراض الحاصلة للنوع» اى النوع الذى ينفصل لى عنه او ما يقاربه كالبلبل .

«وفعل المذبة لا يتم الا بالجدابة والماسكة والهضمة ولدقعة» اما توقف تمام فعلها على الجدابة فلان فعل القادية هو تغير المادة الغذائية

واعدادها لأن يستعد لقبول الصورة العضوية ، و سده لا يمكن مجتنبها
بذاته ، وهي ايضا حاسة عند العضو فهي معتقدة الى جاذب يجتنبها و ذلك
الجذب هو القوة الجاذبة .

واما على الماسكة فالان الجديدة له جذب المادة الى العضو ولم يكن
شيءا لحوهره احتاج الى ان يتغير ويستحيل الى جوهره ، ولان الاسحدة
حركة وكل حركة في زمان فلا بد من زمان في مثله يستحيل الى جوهره ،
ولان الحلقه جسم رطب سيال فيستحيل ان تمتد فلا بد من قاسر يقصره على
الامسك ، و ذلك القاسر هو الماسكة .

واما على الهامسة فالان احده القوة العددية ان يكون له هو متقارب
لاستعداد للصورة العضوية وان يكون كذلك بعد فعل القوة التي يجعله
متقارب الاستعداد لها وتلك هي القوة الهامسة .

واما على الدافعة فالان اعداد مركب من حوهرين حدهم ساج لان
شبهه السعدي وثانيهما غير ساج له فدهم لم يكن قدس ماء ففسه عن
هضم الهامسة وهذه العمله توبعت في العضو صرب به من جهة جنبها
في العضو فيصيق عليه السكون ويسمع مادة اخرى يحتاج اليها لشي
العضو ولاها تصمط وشقه وتغير حراره سريره فحتيج الى شيء يدفع
ما يبقى في العضو مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة .

فظهر مادكرنا تغير هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول : يحوز
ان يكون الكل قوة واحدة بذات و اربعة باعتبارات مختلفة ويكون
جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك ومعيرة عند الامساك و دافعة

للفضل الذي لا يمتدح اليه، والواحد انما يستع ان يصدر عنه اكثر من واحد
باعتبار واحد، واما باعتبار من مخرجة فيجوز ان يصدر عنه امور متكررة،
لا يحد : ان يرى بعض الاعضاء متعينا في بعض هذه الاعمال وموينا في السقي
فلو لا تعبير لقوى الموجبة بها استحالة ذلك ، لانه ان اراد بتعير القوى
تعايرها اعتباراً فهو مسلم لكرهك لا يصرفا ولا يسمع وان اراد تغايرها
ذاته فهو ممنوع لجوار ان يكون ضعف البعض وقوة الباقي بحسب اختلاف
الآلات والشرائط

« اما العجوبة فهي في المعدة وفي الرحم وفي سائر الاعضاء اما في
سعدة فلا حركه الغذاء من لقم اليها ليست ارادية داخلة لا ارادة له
واللكن الغذاء حيوان متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة «ولا
سبعية لان الانسان لو قلب حتى حصل راسه على الارض ورجلاه على
الهواء امكنه ان يردد «رداءا تماما» ولو كانت طيمية لم امكنه ذلك
لان الطبيعة انما يكون الى جهة واحدة .

«فهي» اي حركه من نعم الى اسعدة «فسريه» لا يصح . لان سلم ذلك
بجوار ان يكون عرسية لان حركه اعداء اي اسفل ليست هي بواسطة جسم
آخر بل بنفسه واذ كانت فسريه فلا بد له من سر وهو ما دفع من فوق
او جذب من أسفل «وليس ذلك دفعة من الاعشى» ان يقال : الا انه اذا ارادته
يردد «لان المري والسعدة وقت الحاجة الى اعداء يحذف الطعام من الفم

عند المنفع من غير ارادة الحيوان» فتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل بان
يجذب المعدة الغداء بقوة جاذبة فيها ويدل عليه قوله :

«واسعدة يجذب لطعام الموافق سرعة ذاته ، داخل فيها طعام
وبعده حلوا واستعمل الفنى فان التنى يخرج الحلو في آخره و ذلك لجذب
المعدة ايده بي قعرها» وهو المطلوب «واما في لرحم فلاها اذا كانت قريبة
المهد «اسطاع يمشى» اى دم يحيط «وحاليه عن العضو» وخصوصا
داكنت مع ذلك بعيد المهد بل جمع . «يجد لانسار وساجع ان
احييه يجذب لى داخل» فهو لم يكن فيها قوة جاذبة لما يمكنه جذب
الاحليل .

«واما في سائر الاعضاء» قال الاحلام الاربعة من رجه في الكبد
ثم يميز كل واحد منها عن صاحبه وينسب بي عضو مخصوص فهو لم يكن في
كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من لطلوبه لاسحال ان
ينحصر تلك لطلوبات بعضها عن بعض نفسه ولا سحلا ان يحتص كل عضو
برطوبة معينة واليه اشار بقوله : «فلا له لولا وجودها فيه لم احص كل
عضو بعداء يحتمه» ونسالى بمل على ما يدل عليه المباحث الطبية ، فعلم
ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذاء ففيه قوة جاذبة وهو مطلوب .

«واما المسكة فعلم في اسعدة اقصد ان يحتوى المعدة على
الغذاء احتوا تاما بحيث يدسه من جميع الجوانب» الى ان يهضمه لهاضمة
«ولا يكون^{٣٧} بينها وبينه فرجة» المهرية «وليس ذلك» اى الاحتواء

التم «لامتلاء المعدة» لانه لو كان كذلك لما حصل عدم كونه لعداء قبلا وليس كذلك «فان العداء اذا كان قبلا والماسكة قوية ولافتة المعدة» اي العداء «حد الهضم ومتى لم يكن كذلك» اي ماسكة قوية بل كاستصعوبة والمعدة لا يلزم العداء «حصل في البطن قراقر وبطوء اسرء» وذلك يدل على ان لا احتواء احتواء تاما حاصل في الاول وغير حاصل في الثاني .

«ويدل على وجودها» اي على وجود الماسكة في المعدة اخواتها على بعدا من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه» اي من ذلك العداء «شيء اد شرحه بطله في يوم» اي في وصف السؤل

«وهي الرحم» اي ويدل على وجوده في رحم وجهه . حدهما «كونها منصبة انفسا شديدا بعد جذب السي اليها» وحسب الحيوان «بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف اسيل» و . اذا شقق بطن حيوان يحمل من اسفل السرة الى اقرب الفرج وكشفت عن الرحم برهه وحده الرحم كما ذكرنا وثبتهما قوله : «ولانه لو لم يكن فيه ماسكة لسر المنى لاقتضاء ثقته ذلك» اي سرول . ولو كان كذلك لعقد الحيوان لا مسع انقاده بدون المنى الذي هو مادته .

«وهي سائر الاعضاء» اي ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء «بهذا السبب بعينه» اد لو لم يكن هذه القوة موجودة في كل عضو من الاعضاء لما وقف الحصى الذي جذبه الجاذبية الى الاعضاء رشتا تفعل فيه الهضمة فعلها ولو كان كذلك لما اعتدى شيء من الاعضاء اغذاء تاما .

«وأما الهاضمة فهي القوة التي تغير الغذاء إلى حيث يصبح لا يضر جزءاً من المعتدى بالفعل و مراتب الهضم» بحسب كمال فاعله و نقصانه «أربع الأولى في الفم» ويدل عنه وجهه لبي واني أما الثاني و به أشار بقوله : «فإن سطحه متصل ب سطح المعدة» على ما يدل عليه الشرح فيه قوة هاضمة فد لا في المضغ ل حاله حالة ما في هضم المضغ بعد ملاقاته لهو يعين الريق سطح الفم على الاحالة والتغير بما استندده من الحرارة الغربية ولذلك امر الأطباء بالامانة لمصع فيكون الهضم اكثر وأما الثاني فإليه أشار بقوله :

«فإن الحفنة المضغوطة تفعل في انتاج الدم ميل ما لا يسمه المطبوخة» فلو لم يكن في الحفنة مضغوطة هضم ما كان فعلها في انتاج الدماء ميل و بخرات مثل مدغوره امبلولة بالماء او سطبوخه فيه من ميل فعل المضغوطة ليس لانها بها بل لما يحفظها من الريق وهذا لا يوجد في الماء بالماء والمطبوخ فيه مما الريق و يكون معياله على ذلك تكن لمضغوطة لا تحلو عن هضم ما و انتاج بدائل ان ريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من المضغوطة وفيه نظر .

«وتسميه» أي وتسمي الهضم الأول «عند ما يرد» أي الغذاء على المعدة وهو ان يصير الغذاء شيئاً يما الكشت «شحي» في بياضه وقوامه وما لا يسه ويسمي كيلوساً وهو لفظة سريانية وصفت لهد الجسم المستحيل في المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وصفت لخلط «ويحذر» أي ما صر شيها بما الكشت الشحي اعني الكيموس لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه «إلى

الكبد» من طريق العروق المسماة به ساريقا وهي العروق الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ كيبوس اذ كس انضمامه في المعدة انجذب بعض ملطف من اواخر المعدة الى اساريقا والبعض يدفع من البواب الى المعاء الدقيق على اختلاف مراتبها ثم الى المعاط ايضا على خلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسام الى قسمين فصل وغير فصل فالفصل يدفع الى طريق المعاء المستقيم وغير الفصل وهو ايضا لطيف الكيلوس انجذب من المعاء الى فوهات ماسارينا المنتصبة بها ثم يدفع لطيف كيبوس من الماسارية الى لعرق اسمى باب الكبد ومه الى عروق المتصخرة المتضامكة لى مرشح الباب الى جميع الكبد لعدم خلوشى من الاجراء المحسوسة لكبد عن تلك اشعب وصار كل كبد ملافا لكل الكيلوس فبهتهم بهتهم الثانى ويحلج الصورة الوعية معدنية ويستحيل الى الاخلاط الاربع التى هى الدم والصفراء وسوداء وابلغم واليه اشار بقوله :

«والثانية» اى المرتبة الثانية من مراتب الهضم «هى الكبد وهى ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة» ثم يدفع الحلط الى لعرق العظيم النافع من جذبة الكبد فليسلط الى الاوردة المشبعة منه ثم فى جداول الاوردة ثم فى سوقى الجدول ثم فى روافع السواقى ثم فى العروق الليفية الشعرية ثم يترشح من فوهاتنا فى العروق المذكورة انضماماً تلك وعائته احدة الحلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار بقوله

«والثالثة فى العروق وهى ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزء من

المفتدى بالفعل» ثم ينهضم في الاعتناء بهما رابعاً من حيث يترشح الدم في فوهات العروق الى أن ينشبه بالعصو وعيته احدى الرطوبات شبيهة بجواهر الاعضاء الشابة لاجرة مسنة عروق في الاعتناء كسبة بعدة الى الكبد في اركان واحد منهما معادى فعل الذي يمدده واليه اشار بقوله :

«والرابعة في الاعضاء من الاحاطة ان يورس على الاعضاء بهتت
اهتت ما آخر» وفي بعض النسخ اهتت ما للكس ومن الالمب من جعل
الهجوم ثلاثة ولحق بها اربعة كما ذكره المصنف لان اثنين منها يحصل
فيهما انقلاب الصورة وهما الكبد والمضوى والاول منهما يتقدم
استعداداً في المنهضم بتغير بعض كيفية موجب ان تتقدم الثاني ما تقدم
الاول حتى يستعد المنهضم لاجل اعلا وقبول الصورة المسوية كما استعداد
الاول لاجل اعلا صورته في الكبد به فعله استعداد فيه من لاستعداد وفائدة
تكثرها تليظف لعداء وتمير فضوله حتى يستعد لان يكون جزءاً من هذا
البدن الشريف الذي هو محل اشرف لصور .

«ولهاضة فعلا» : احدهما «احله ما حدينه بحدبة وممكنه
الماسكة الى قوام يتهيأ لان يجعله عادية جزءاً من المفتدى بعمل الدم»
ويجب ان يعلم ان لو ارد لا يتهيأ لفعل القوة العادية فيه لمؤند فقط بل ان
يصير استعداداً للصورة العصرية مقارناً لاستعداد له لصورته الوعية وانما
يمكن ذلك اذا استحال الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل
فيكون مجموع المزاج الصالح وقوام مهيا لفعل القوة الغذائية فيه ، و

ثانيهما قوله : «وتهيه الفضل» وهو الذي ليس مرشاه ان يشبه بالمعتدى
 «لقول فعل المدح بتطيف الغليظ» ان كان المدح من سهوة الادبوع
 المعتد «وتسعيد الرقيق» ان كان سابع الرقة «وسطيعة»^{٣٨} ان كان المدح
 المروحة فان قلت : الشيء كله كان رقيق كان المدح سهلا فلهذا داجن
 بتصنف يعلق احدا لأمور السهلة لدفع . قلت : الرقيق قد يشر به
 حرم الوعاء معدة كالت او غيره لرفه فيبقى تلك الاجراء الشريفة فيه
 ولا يدفع وما اذا علق لم يتشبه العضو في دفع بالكنية وكل واحد من
 هذه الاعمال ترقيق المعيد وتغليظ الرقيق وتطبيع اللرج يسمى لاصحاح،
 ليس المراد حصر الاصاح في هذه ثلاثة حتى يروى كلام الشيخ فالضح
 على ما مره الشيخ هو ازالة الحرارة للحجم دائرية اى كيفية موافقة
 سقود الطبيعة والهم على ما مره الشيخ يسا هو ازالة العدا الى دوام
 معد لقبول صور الاعضاء وهو اخص من اصحاح اذ اعداء دورطوية والقوم
 المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نصح وليس كل نضح
 هضم كنضح الفضول .

لا يقال : تعريف الصبح بما ذكره شيخ بهل اما اولاه فلاه يحرج منه
 صبح لحنط الحار كالصفراء ون لاصاء انفقوا على ان تصحها بارد وامم
 ثانيه فلاه يحرج منه نصح الاخلال الياسة ولعداء يربس لا واجب عن
 الاول : نصح الحط بالحقيقة هو الطبيعية والهاصة في ذلك هو الحرارة
 انحرارية واما الاشياء لباردة في نضح لصفراء والحره هي نضح البلمع

فمميزات للطبيعة وعن الثاني فان تلك الاشياء لا تخلوا عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود لها صفة تغير العدد في المعدة وظهور طعم الحموضة في الحشاء ثم تمام الاستحالة

«واما الدفعة فلاسه لولا وجوده لم يوجد الامعاء عند السرور كأنها يسرع من مواضعها لدفع ما فيها الى سفل وكذلك لا حشاء» اي وما وجدنا الاحشاء كذب تنحرك الى اسفل وكذلك وجدنا بعدد كذب تنحرك الى اعلى عند الفنى ودمع ما فيها يكفها بحس ترعرعها وبحركة الاحشاء تبعاً الى فوق والدليل على وجودها في الرحم حركتها شديدة ظاهرة عند تولاده الطبيعة، وعدم موت الجبس الى حين يدفعه .

«واما المولدة فبالحا هو المسمى وهو متصل بهضم الاخير» الذي يكون فسي الاعضاء وذلك انه يكون «عند نضج الغذاء في العروق»^١ و صيرورته مستعداً . مستعداً ثانياً لان يصير حراً من الاعتناء» و الدليل على ان ذلك انه يكون عند صيرورته مستعداً لاستعداد المذكور فوجه «لان الضعف الحاصل من استقراع يسمى اقوى من الحاصل من استقراع امثاله من دم لا يجابه» اي لا يحتاج استقراع يسمى «الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية» اي يسكونه من يسمى «دون الده» فله لا يوجب من الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية فله بعدد يشبه بالمعدى فلا يكون استقراعه موجبا لذلك الضعف فان وقت المنى لم يكن فصل الهضم الاخير ولو احب

١- هي وجابي : تماماً

٣٩- جابي ورد : في الاعضاء

ان لا يوجب استقراعه الضعف قلت المسمى وحصل بعني ان المولدة اخترته لان يكون منه آخر لالانه ليس من شانه ان يشبه باستقراعه وان من شانه ان يصير حياء عضو ولذلك يوجب السمع استقراعه واعني ان الاطباء لما رأوا ان البدن الحي مستعد لما لا يستعمله البدن الميت ولم يكس لهم معرفة به نفس حتى يعلموا ان ذلك سبب كون نفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت اعتقدوا ان في ابدن الحي قوة معدة للحس وحركة وافعال الحياة وسموه القوة لحيوانية على ما قال :

«والقوة التي بها يستعد لاعطاء لقول الحس وحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع انها عديدة اشعور» يريدان تلك القوة لما كانت عديدة الشعور فكان يجب ان يسمى بطبيعة لكن اعادة حزن بسببها حيوانية ولا تراعى في السمية واشيخ لم يعرض لاثبات هذه القوة في شيء من مصنفاته لا في القانون تيمنا للاملاء .

«واحتجوا عليها» اي على انهم يحياوية بل على انما هي «بانية و» مدني العضو المعالج من لعاصر المتعاده البالية» الى الانفكك على الاجتماع بقاسر يعين^١ على الامتراج .

«وليس هو» اي القاسر «المراج وتواضع» كاللون والرائحة وغيرها «لتأخره عنه» اي لتأخر كل واحد من المراج وما يتبعه من الامتراج فاذا ذلك بقاسر قوة متقدمة على الامتراج حافظه له بهذه القوة اما ان يكون قوة

٢٠- جدي وره . المتبيلة

٢١- ري ور وجدي بصر

الحس والحركة او قوة التغذية او نوعاً ثانياً ولا جئنا ان يكون الاول على ما قال :

«وليس» اي انفسر «قوة الحس والحركة الارادية لانتفاءها عن العضو المتلوج» والا لكان العضو المتلوج حياً متحركاً فم يكس مصوحاً وفيه نظر لحوار ان يكون قوة الحس والحركة باقية في عضو المتلوج الا ان آثارها لا يظهر بسبب ادناء الاثر فيكون بعدم المقتضى وقد يكون بحصول سائر فاعدم الاثر لا يستلزم عدم تقوه على النعيس .

واعلم ان الاطباء قالوا ان العضو المتلوج فقد القوة اسمية اما لان المزاج يسع عن قبولها اولشده غارسه بيه ويس الدماغ في الاعصاب المبثه فيه فمحب نود الروح العمله لها ولوصح ذلك لم يتوحه هذا الطر اذ دخل كلامهم على عدم القوة المذكورة ولم يبق احمل سائها الذي هو المدر للنظر لكن بين في بدقيق ولا جئنا ان يكون الثاني على ما قال :

«ولا قوة لتعدية» اي وليس القاسر قوة التعدية «والا لكان السبب مستعداً لقبول الحس والحركة الارادية» لكونها موحودة في السبب وليس لقائل ان يقول سلباً ذلك سكن لا سلم ان اتى بطل في السبب مستعد لهما لكه تعذر حصولها لفقدان الآلات لان ذلك الاستعداد يكون حينئذ عبث .

«فهو» اي نقاسر «قوة اخرى» وهي التي تسمى «قوة الحيوانية» قلوا وهو اول قوة تحدث في الروح اذا حدث الروح من بطاقة الاشباح

وفيه نظر لأن قوله القاسر يجب أن يكون مقدما غير لازم لأن القاسر نوعان: قاسر على الاحتساع وقاسر حاصصه خوفا من الافتراق ، والذي يجب تقديمه هو الأول لامطلق القاسر .

لأنني أتري أنه لما اشتهر أن النفس هي القسرة للعناصر على الاجتماع قالت فلاسفة أنها تعنت بعد حدوث المرح وحدثه بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع الأجزاء العنصرية وهو بعد وجودها في طوفانها هي القسرة على الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه سرايا وهو محال وعند هذا ولو أن قاسر الاحتساع لأجر ، العنصرية في نفس الأيوين ثم إذا حصل في لرحم نفس الأم ثم انفقت النفس الخاصة تولت حفظه وتديره وذن لا يجب أن يكون كل قاسر متقدما وايضا القوة الحيوية في جميع القوى البدنية التي من علائق النفس لمطلقه التي لا تنقض على البدن الأبعد فيضاد النفس التي لا يحصل الأبعد الاستعداد لسراج خاص على ما ذكرنا واذ كان كذلك فكيف يجوز تقديمها على هذه السرايا وايضا لقائل ان يقول . لأنسلم أن القاسر على جماع المعصر في العصور لم يلوج اذا كان قوة التعدية لكن سيات مستعدا بقول الحسن والحركة لاردية وما يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة البعثة لأفعال الحجة اما أن يكون هو القاسر على الاحتساع او غيره وذن كان الأول يتم ما ذكرنا سالما مما ذكرتم من المنع وان كان الثاني فاما أن يكون الحسن والحركة اوقوه التعدية او غيرهما ، والأول باطل والا لكان كل عضو حي حساسا متحركا وليس كذلك فن

العضو المفلوج حتى ولذلك لم يعرض له ما يعرض لا بدان الموتى من العقوبة
والمصادوليس حساساً متحركاً وكذلك لا يكون البت مستعداً لقبول
أفعال الحياة فتمين الثالث وهو المطلوب .

«وحوايه ان يقول . لا سلم ابلو كان» اي الفاسر «قوة تعديه لكان
النات مستعداً لذلك وانه يجوز ان يكون عادية لبات محلقة بالوع
لعادية الانسان» ويكون من محددين في طبيعته الخشيه ويكن ان يحدث
عنه بان الكلام فينا بعد لقول قوة افعال الحياة ومنه سعية بلو كان
السعد لقول قوى الحس والحركة والعادية احديها لا عذب لفسه و هو
محل الا ان لعائل ان يقول : يجوز ان يكون السعد تعنى النفس كما هو
رأى السعيم الاول وهو الحق ، لان السعد هو المراح كما قيل لان من
الجائر ان يكون مراح بدن الحى واليتب واحداً كمن عرو وهو صحيح
استزاج فهو كان المراح هو السعد لكن بدن هذا العريق مستعداً لقول
الحس والحركة وفيه نظر لا يحنى على من له ادنى فطنة .



«المبحث الثاني»

«في النفس الحيوانية»

«وهي كمال اورلجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجبرئيات و
تتحرك بإرادته» ففوله من جهة ما يدرك الجبرئيات وتتحرك بإرادته فصل
ميره عن النفس الباقية

«والقوى الحيوانية اما مدركة واما محركة» وذل الادراك مقدم
على الحركة الارادية طبعاً لكون الحركة الارادية مرتبة على الادراك فدم
المدركة على المحركة «والمدركة اما ظاهرة واما خفية» وانظروا
الحوس الحس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر» ولم يفهم
برهان على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم يعلمها
فان الانسان لو فقد بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلاً مع تحققه في
نفس الامر اذ العيس لا يتصور لده الجمع والاكه لا يدرك ماهية الانصار
والالوان ، والحضور في الحس هو المعلوم ليس الحوس لا ماهو
ممك في نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة
اللامسة اهم الحوس للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من
العناصر الاربعة وصلاحه وعندالها وفاده بغنة بعضها فلا بد له من قوة
بها يدرك المافى كالهواء المحيط به المحرق او الممجد لتحرز عنه وتلك

القوة هي القوة اللامسة وهذا كانت قوة اللبس في كل احد وان كانت في جلد يمل ليد اقوى لاسيما عند الاصابع منه وخصوصا جلد انملة اسبابة ولاجل ان لابس لاجل ان يتحرربه عن مافيات السراج بهرب والتحي وحب ان يكون كل لابس متحركا بالارادة حتى لا يستجيبون لها حركة انقباض وانبط ولولاها ما عرف حبها .

والدوق وان دل على المطاعم البقية بها الحياة فهو محبوق لجلب السمعة ودمع امثله و ستيء الاصل مقدم على حب السمعة و ايضا كل واحد من الحواس لما اختص بمصومعين واللبس تمام لكل فعم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا ان الحياة لا يمكن ان يبقى بدون لبس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اهم واشد احتيجا اليه بداد قوة اللامسة وقال :

«اما اللبس فهو قوة مشته^{٤٢} في جميع جسد البدن» من جهة انسب للروح الحامل لها «يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من اللموسات» كالتصايلة واللين والملاسة والحشونة وتفرق لاتصال وعوده ي وعود لاتصال لاعداد لرائل بعينه لاستحاله عادة بمعوم بعينه بل عود مثله واحتلموا في ان القوة بالامسة فتوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر لمحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك جنسا من التصاد فيكون لبس عندهم تقوى اربع فيكون القوى لمدركة في بظهر عند هؤلاء ثمانية ، قلوا ولم تنتشر هذه لقوى اى الاربع في جميع الاعضاء

على السوية لشدة الحاجة إليها طئ انها قوة واحدة والذي الحاهم الى
تعديد القوى في النفس الامس الذي مهدوه في تكثير لقوى وهو ان القوة
الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وهي هنا محسوسة
مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة محسوسة وهي الحاكمة بين الحار
والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والامس
والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من زاد بين الثقيل والخفيف الا انه
لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة محسومة بل تحصل ان يكون لها كلها آلة
واحدة .

قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من عدم امس من
طبيعات شعاع وليس بحسب ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى
آلة يخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان
يكون هناك انقسم في نفس الآلات غير محسوس .

ولقد ائله ان يقول : انكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة منها مضادة
بواحدة فيجب ان يدرك الصغير المحكوم عينا بالمضادة والا لم يمكن
الحكم بان احدهما مضاد ، للاخر واذا ادركت القوة الواحدة بصددين
كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يحور ان يدرك باقى الكيفيات ولان اقوة
الذائفة اهم الحواس لمحيوان المفندى بعد النفس من الاحص بها في السمع
ان يضرر به من الضار والمؤذى كدمر ولانه ربما تركت من الطعام واللمس
اجناس لا يتبين تعابرة كالحرافة فانها تفرق وتسخن وتعمل عنها سطح
الفم انفعلا لمساوئها اثر ذوقى فيرد اثر القوة الدائفة واللامسة على النفس

كأثر واحد من غير تمييز في الحس ولا لها تشبه القوة الالامية في افتقارها
في ادراك الطعوم الى اسماسة لا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عديدة
الطعم اورد القوة الذائقة عقيب الالامة فقال :

«و اما بذوق ففوة مثة في العصب المفروش على حرم اللسان و
ادركه مشروط باللمس والرطوبة المدة» العديدة الطعم «التي في العصب
تجدد ويرد على اللسان ويحصل لاحساس بكيافته» واسا يجب ان يكون
عنده عديدة بطعم ليؤدي ذلك كما هو في المريض اذا تكيف هذه الرطوبة
بكيفية طعم الخلد يعاب فيه فانه لا تؤدي طعوم الاشياء الكونية بشرورة
الامشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان يحاط بها جزاء
دى الطعم ثم يعرض في اللسان محيطتها واما بان ينكيف تلك الرطوبة
بالطعم الوارد من غير محالطة وان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك
لرطوبة لاتسعين وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس
بعلامه المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو ثاني كان اسحسوس
بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل
واحد من التقديرين يكون احساس القوة بدقعة بمحسوسها بلا واسطة
حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الوسطة كان
الذوق حاصلًا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من اوسط والحق ان كل
واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف الرطوبة بطعم
الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال اليها ، اذا تقبل العرص محل بل محافظة
دى الطعم بعدها و اوصة ذلك الطعم عنها من المفارقة .

واعلم ان الحكماء الجاعلين قوة اللمس قوى متعددة بتعدد
المسوسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات وكذا
قوة والشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح والمعروف قالوا . لان
احكامهم على نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة والمصادات
والمسوسات كثيرة فان بين الحرارة والبرودة نوعا من التضاد غير النوع
الذي بين الرطوبة واليوسة وكذا في باقي المسوسات واما بطعموم وان
كانت كثيرة فليس بينها الانوع واحد من التضاد وكذا الروائح والالوان
ودرجة آخر مدرك الحواس معدا اللمس وهي الروائح والطعموم من
الكيفيات التوالية الحادثة من تفاعل الكيفيات وان كان يوجد في المركب
مكسورة السورة فهي اقرب الى لباطة من الكيفيات التوالية والتبليس
الواقع بين هذه لكيفيات اشد من لبائس الواقع بين الالوان والطعموم
والروائح ولذلك اتعددت قوى اللمس دون باقي الحواس وفيها بحث .
«واما الشم فقوة مودعة في رائدتي مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي
الثدي يدرك ما يلاقها من لروائح» وانذي يدل على ذلك بطلان هذه القوة
عند فقد مزاج هذا العنق من الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء .

«وليس ادراك الرايحة بان يدخل من الجسم ذي الرائحة شيء ويحاط
انهواء ويصل الى احصاة كمدار عم قوم والا لاستحال ان يتحلل من
المسك اليسير ما يحصل منه رائحة منتشرة انشر ايسكن ان ينتشر منه في
مواضع كثيرة» رائحة مثل الرائحة الاولى التي تحصل من المجموع وبؤكده

عدم امتصاص وزن الجسم ذي الريحه وحجمه مع بلارايحة منه المحال
العظيمة .

«بل لان الهواء يتكيف بتلك لكيفية ويؤديها الى الحس» نعم البخار
المتحلل من جرم ذي الريحه تدخل في ذي الريحه ولولا ذلك لما كانت
ارايحة يزداد بتسويره بالذالك وغيره وزعم بعضهم الريحه يتأدى السى
الشم لا يتحلل شيء ولا يستحالة الهواء المتوسط لان الجسم ذا الريحه
يفعل في الجسم الحالى عن الريحه من غير ان يفعل في الجسم المتوسط
بينهما فالوا لا تمتنع ان يتحلل من الجسم ذي الريحه اجراء سافر نحو
مأنى فرسخ اوان يبلغ استحالة الهواء من الريحه مسير عشرة ايام .

فانه حكى في التعليم الاول ان لرخمة قد انقضت من مساهه مأنى
فرسخ برايحة جيفة حصلت من جوب وقع بين الهواء بها بينها ، ولان
احالة ادر للهواء وما قابلهما من الاجسام اشد من احالة ذي لرايحة السجيل
لهواء مع ان النار القوية يحس ماحولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف
الرايحة ، ورد بجوار ثقل الرياح القوية روايح لحيف الى بلاد الرحمة بها
فيحس بها وهى محلقة فى الجو العالى فيقتصدها على انه يجوز ان يكون
الرخمة ادركت الحيف يحس البصر وهى طيرة فى الجو العالى الذى هو
اعلى من قمل الجبال بكثير فان قمل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من
سبح مراحل واما قولهم احالة ادر اشد ممنوع والذى يدل على فساد
قولهم انه اذا فرضنا عدم جسم له رايحة، ودفعه: يبقى رايحة فى الهواء امحالة
وهو اما الاستحالة او مخالطة .

«واما السمع فبقوة مودعة في المصب المعروش في مقر الصماخ تدرك ما يؤدي اليها الهواء لمظغط بين قارع ومقروع» وقدمتر الكلام على قدر الحاجة مفصلا فلاحاجة الى الاعدادة واعلم انهم اختلفوا في ان المسموع من الصوت هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا وحال كونه في خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الاخير مستدلا عليه باننا اذا سمعنا صوتا فاننا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب والبعد لاتتفاء اثر التموج عند القرع واليه اشار بقوله :

«والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصمخ مسموع وهو ظاهر» لانواع فيه لاحد «وكذا القائم بالخارج» اي بالهواء الخارج عن الصماخ «والا لما ادرك جهته» لان الجهة لا يبقى لها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس ما سقاها ولا يشعر به الا حيث تلمسه ولا يفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا يدرك الملموس حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه لا يقال انما تدرك الجهة لان الهواء القارع اما توجهه اليها منها واما ان يفرق بين القرب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لان قول الصوت قديكون على اليمين من السامع وهو عند الاذن الذي قرب ويسمع الصوت بالاذن ويشعر بتوجه الصوت من جهة اليمين مع التموج وصل الى يمينه اولاً ثم انعطف على يساره ثانياً فاذن بطل ما قالوه من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع

ورد منها ، ثم لو كان الامر كذلك وافي ادراك القرب والبعد لك لا يدرك الفرق بين البعيد والقوى والقرب الضعيف ولكل اسمهما صوتين مختلفتين بلحدة والضعف المساويتين في البعد وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد اقرب والاضعف بعد يكون اثر القرب عندهم اقوى من البعد وليس كذلك .

«واما البصر» فهو قوة مرتبة هي النماطع بصلبي العنصتين اللتين الى لعين على التفصيل المذكور في كتاب الشريح من شأنه الادراك والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الالوان^{٤٣} دون الاشكال كما يضاف في لحد^{٤٤} ويقال انه يثبته له عينه ككشف الجند عهدوا خلعوا في كيفية هذا الادراك فرغم انهم يرون به بخروج شعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط راسه على العين وقاعدته على البصر واليه اشار بقوله :

«فرغم اصعب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع^{٤٥} من البصر وملاقاته البصر» ومنهم من قال بالاحالة وهوان الهواء يعمل من شعاع العين فيحيل الشعاع الى جسم فيصير آله في تأدية البصر او وذهب الطبيعويون الى انه بالانطباع وهوان تطبع صورة المرئي في الرطوبة الحديدية فتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انه يكون عند اتقاء العنصتين واما فل ذلك فعاقبه الادراك والا ادركنا الشيء او احد شيئين والحق مذهب ليه

٤٣- رى وزا : الاحزان .

٤٤- رى وزا : في لحد .

٤٥- مت : جسم شعاع ، جاني : جسم شعاعي .

الطبيعيون عند الشيخ وبعده لمصنف دون الرضيين على مقال .

«وهو» أي رعم أصحاب الشعاع «باطل» وذلك بوجوه ثلاثة
 الأول قوله : «والا» أي لو كان حقا «لوجب أن يرى بعض ما ليس في مقابلة
 عنده يوب الرياح تتشوش الشعاع واستدنه إلى الجهات المختلفة» والثاني
 قوله : «ولأنه عرف الأفلاك عند رؤيته ككواكب ولتداخل الأجزاء عند
 رؤية ما في باطن الزجاج» لأن الشعاع الخارج من العين منع أن يكون
 عرضا لأن عرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالحدوث وأخروج
 فتبين أن يكون جسما دلاوجه لساثره فيرم مدكره من حركته الأفلاك
 عند رؤية الكواكب «وانتوا إلى» أي رؤيته غير القابل وأخراق الأفلاك
 وتداخل لأجسام «باطلة» وللمقدم وهو أن الأبصار بخروج شعاع من
 العين وملاقاته المبصر بطل وهو المطلوب وذكر بعض حكمه لزمان
 أن هذا الوجه يتوجه على جميع أشعة الكواكب والشمس ، فكل ما هو
 جواب الطبيعيين فهو جواب الرضيين وقد ينتهي في ذلك لأن الطبيعيين
 لا يقولون بخروج الأشعة من الكواكب والشمس وملاقاها للمستغنى بل
 يقولون سب الاستصانة حدوث الضوء في المقابل المقابل دفعة والثالث قوله :
 «ولأن حركته» أي حركة الشعاع «حيث» أي على تقدير أن يكون
 الانصراف بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر «أما طبيعية» أو قسرية
 أو ارادية والأول باطل والآخر كاذب أي حركة الشعاع «أني حجه واحدة»
 فوجب أن لا يرى الأمر تلك اتجاهه والآخر كاذب لحصول الرؤية من جميع
 الجهات «وكذا الثاني» أي باطل «لأن القصر خلاف الطع ، ولا طبع ، فلا

قصر ، وكذا الثالث « اى باطل .

«والا لكان لحارج حيوان متحرك بالارادة» على تقدير ان يكون تلك الارادة له «فكان الادراك» اى الابصر «حاصلاته لاله» وهو مغموم البطان بالضرورة واما ان كانت الارادة لما فكذلك ان تفتح البصر ولا ترى المضى «او المستسى» لدى فى مقابل مع سلامة الالة بان يفيض لشدة يب بالارادة وليس كذلك وذن مهر ان الابصار ليس بحروج شدة والذى يدل على بطلان ان الابصر بحاجة لشدة الهواء المصل بالمرئى خاصة ان نزل بهواء واستحاثته يقبل الشدة والسعف فلو كان الابصار بحاجة للشدة الهواء الى كيفية فلهذا لحصول الابصار كانت الكيفية استغنية لابصر قوى عند كثرة لطريق لشدة الاتصال من المجموع فذا اجتمعت جماعة من شعده البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقوية اشد مما فى حالة الانفراد او مما اذا كان مع الصغفاء وفيه مافشة تعرف التاميل ولو جب ان لا ترى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل اليها .

«وذهب الشيخ الى ان الابصار اما يحصل بعد انطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية التى فى العين وتاديتها الى الحس المشترك الذى فى مقدم الدماغ» ويجب ان يعلم انه لا تعنى بانطباع صورة لمبصر فى الرطوبة الجليدية ان الصورة مستقلة من البصر الى الرطوبة الجليدية بل تعنى

ان الصورة يحصل فيها عند التقابلة عين واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس هي قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور وبالسرم رؤية الشيء شئيين لا طباعه هي جليديتي العين بل لا بد مع ذلك من تأدي الشح في المصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح ابدي فيهما كما مر وان المراد من مادية الصورة الى الحس المشترك اعداد ابصر الحس المشترك لان يعص عليه الواهب الصور صورة متناسبة لا ان الصورة نفسها يتقل اليها لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام في تأديتها الى ملتقى المصبتين قلوا والذي يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المعاملة للاجسام المضيفة والملونة يتكيف بتلك الاصواء والالوان وكذلك في العين اذا لسان اذا نظر الى قرص الشمس او الى خضرة مثلا ثم عمص عينه فانه يجد نفسه بعد التعميص كأنه تنظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كأنه مختزج من اللونين ومن الظاهر البين ان ذلك ليس الا لتكيف الالة بالصورة واللون اللذين هما المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام قوله .

«لان الاقرب يرى اعظم والا بعد اصغر ومذلك الا لان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في اصغر والا لما اختلف مقداره في الرؤية عند التقرب والبعد وفيه نظر .

«وكيفية ذلك» اي كيفية ان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية

والأبعد في جزء اصغر «ان المرئي اذا كان على بعد ممتدورا» اي من
الرائي «فإن لحطين الخارجين من البصر المستقيين على طرفي المرئي
يحيطان براوية عند البصر ويرسم صورة المرئي فيها ثم اد بعد» اي المرئي
«على ذلك الموضع كان الحطون الخارجان من البصر المستقيان على طرفي
المرئي يحيطان براوية اصغر» كنهية اقليدس في كتابه

«فيرسم صورته المرئي فيها فيرى اصغر» «ما يرسم في الاصغر
اصغر مما يرسم في الاعظم ضرورة ولعمل شكلا يتصور منه ذلك فصول
وليكن الحدقة هي دائرة آ ب ومركزه لكرية حديدية نقطة ج والمرئي
الاقرب الى ج هو حطاده والمرئي الأبعد عنه مساوي له هو ح د ر ح
والحطان الخارجان من ح لى د ه يقطعن دائرة الحدقة على آ د ب
والحطان الخارجان من ح ايضا على د ه يقطعن دائرة الحدقة على د و ب
اذ روية آ ح ب اكبر من روية ط ح ب فالأثر الحاصل من د ه الأقرب
من آ ح ب اكبر من الأثر الحاصل من ر ح الأبعد في ح د ب واما كيفية
رؤية لشيء الأبعد اصغر والأقرب اكبر على قاعدة خروج اشعاع قصى
كتب المناظر .

واعرضوا على الاطباع بان الانصاف يكون بالانطباع لزم
حصول صورة انجيل مع عظم في الرطوبة الحديدية مع صغرهما وهو محال
وعلى كيفية زوايه البعيد اصغر والقريب اكبر بنا اذا انصرفت شيئا على
بعد ذراع ثم تعدنا عنه مقدار خمسة اذرع فانه لا يتفاوت مقدار البصر

ويختلف مقدار الراوية فلا يكون صغر الزاوية موحدا لرؤية المبصر اصغر ولا كبرها موحدا لكبره وبانه اذا نظر الناظر عند كونه مصطجعا وبصره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظر في تلك الحالة الى شخص طوله اكثر من ذراعين على بعد ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الراوية التي يرى بها العمود نصف قائمة والراوية التي يرى بها المذكور اعظم من نصف قائمة .

و اجاب اصحاب الانطباع بان الجبل قابل للقصة الغير المنتهية وكذا الجليدية فاشتراكها في البلاهاية يقتضي ان رسم العظيم في الصغير و بان المادة قابله لمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصل في المادة الجليدية على انه مقدارها والكبير حاصل فيها على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الحمل وان قبل القصة الغير لمتناهية وكذلك الجليدية لكن في الحمل من الاجزاء ما لا يحصى كل واحد اعظم من الجليدية مرارا كثيرة فكيف يرسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي قطرة وهذا كما يقول هائل : الجبل يسع في قشرة صدفة لانها قابلة للقصة المير المتناهية كالجبل وكذا الثاني ، لانما قيل من ان شبح مقدار العظيم اذا حصل في الجليدية ار لم يفضل على مقدارها بل ساواها فلانرى به العظيم كما هو وفدراينا على ما هو عليه وان فضل عليه فللصورة الشبحية اطراف تجاوز حد الجليدية فلا يكون التجاور مدركا بل لا يكون المدرك الا مقدار ما انطبع في المدرك لان لقائل

ان يقول لانظم انه لو كن شيخ العظيم مساويا لمقدار الجليدية لا يرى به العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما هو بحصول شبحه في مادة الجليدية وكذا ابصار مقدار الشيء الصغير بحصول شبحه في مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذلك لكون هذا شبح هذا وذاك شبح ذلك بل لان المادة بذاتها تقل الصورة الحسية وتوسطها سائر الصور والاعراض فلا يكون المدة قابلة للصورة الشبحية بانفرادها بل المادة مع الصورة الجسمية اعنى الجسم والجسم له بعد في الصغر والكبر فلا يرسم منه ما مقداره اعظم .

والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك غير قاذح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الاسان متساويان في لصورة الانسانية وامم ميل على سبب رؤيته الشيء الابداسي والا قرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه صحيحة لا فايده في ايرادها فلذلك تركناها هنا .

قال الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفاء : القوة المدركة اما ان يكون مدركة للكميات او للجزئيات والمدركة للكميات هي النفس الباطنة والمدركة للجزئيات اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة ثم ان نفس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصور الجزئية كصورة زيد وعمر وهو النفس المشترك او للمعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحد من هاتين القوتين

خزافة فخرافة الحس المشترك الخيال ، وخزافة الوهم الحافظة

و الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون اتأدي سهلا وخزافة كل شيء خفيه فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك وكذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال في مؤخره وبعد ذلك الوهم فينبغي ان يكون بقرب الخيال ليكون الصور الجبرية التي يحكم على معانيها بخزافة وينبغي ايضا ان يكون خرافته ورائه فيكون الحافظة في مؤخر الدماغ والثاني واعنى المدرك والمتصرف هو القوة التي تسمى مفكرة باعتبار استخدام لمس لها ومتحيلة باعتبار تحركها تبعا للوهم او لنهضها بنفسها وينبغي ان يكون في الوسط مع الوهم ليكون قريبة من الصور والمعاني غير بعيدة من احدهما ليتمكن اخذ كل واحد منهما بسهولة واليه اشار بقوله: «واما القوى الباطنة» وهي التي تسمىها الفلاسفة قوى حيوانية

لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة التعدية وتوليد الشل والاطباء يسمونها قوة نفسانية «فاما مدركة وامامحركة، والمدركة امامدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط امامدركة للصور» اي لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة «وهي الحس المشترك» وانما سماها بهذا الاسم لانها تدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتأدية اليها «او حافظة لها وهي الخيال و هي التي يتخيل صور المحسوسات بعد عيبتها عن الحس ، واما مدركة للمعاني الجزئية» اي لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة «كصدقة زيد

وعداوة عمرو وهي القوة الواهمة او حافظة لها وهي انى يحفظ المعانى الجزئية وتسمى الذاكرة .

«والمدركة المتصرفه هي التى يتصرف فى المدركات المخزونة فى الخيال بالتفصيل والتركيب بان تركيب صورة اسان ذى رأسين او تفضل رأسه عن بدنه حتى يحصل صورة اثنان عديم الرأس وهذه القوة يسمى مفكرة^١ ان استعملتها^٢ النفس الباطنة ، و متحينة ان استعملتها القوة الوهيمية .

«ويدل على وجود الحس المشترك ، وحده : احدها ان الحكم على هذا الحلوبانه هذا الايص والحاكم على الشئيين لا يدان يحضرهما»
فيجب ان يكون فينا شئ يجمع عنده مثل المحسوسات وبحكم الحكم المذكور «وليس هذا الحكم لنفس النطفة لان مدركاتها كليه» ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منها لا يدرك الا المحسوس الخاص به «فهو لقوة اخرى» يدرك البياض الحزنى والحلاوه معا وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة فى البطن المقدم من الدماغ من شأنها ادراك الصور المحسوسة بالحس الظاهر ويسمى بليونانية بطاسيا اى لوح النفس و فائدتها ان تجمع لاعراض المحسوسة عذوبة واحدة فيدرك ان ذلك لشيء واحد ولاشياء كثيرة .

«لا يقال : لو كان الحكم على الشئ بشئ يستدعى تصورهما» اى

١- مت وجاىى مفكرة

٢- مت وجاىى : استعملها فى الموصمين .

بقوه واحدة «لكان لنا قوة تدرك الكلّي والجبرئى مع ضرورة انا تحكم على هذا الانسان» كزبد مثلاً «به نسا» والتالى كذب» لان المدرك سكلّى هو القوة معاملة وهى لا تدرك الجبرئى .

«لما قور : لاسلم كذبه» اى كذب التالى «فان النفس كما تدرك الكنى تدرك الجبرئى على وجه كلّى فان يدرك مثلاً ماهية الانسان موصوفة بعوارض كلية تحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصى ، و لقائل ان يقول : لو صح هذا لجواب لبطل اصل الدليل» لجواز ان يكون الحكم بان هذا الخلو هو هذا الايض للنفس الملتقة حينئذ .

وول فصل المحققين بصير الدين الطوسى تمهده الله برحمته ان النفس الباطنة تدرك الكليات بذاتها والجبرئيات بالآلة لكها لا تدرك بعض واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات فذن لا بد لها حين تحكم على هذا المحسوس به هذا الايض من قوة تدرك الخلاوة الجبرئية والبيض الجبرئى معاً وهى النفس المشتركة ولقائل ان يقول النفس لما جار ادراكها لريد وللانسان بذاتها حين تحكم بان ريدا انسان فلم لا يجوز ادراكها للخلاوة الجبرئية بآلة ولبعض الجبرئى بآلة اخرى حين يحكم على هذا الحلوانه هذا الايض لا بدله من دليل .

«وثانيها ان يرى سطرة لدرلة خط مستقيم وليس ذلك فى الخارج بالضرورة» اذ الموحود فى الخارج كقطه لا غير «ولا فى القوة البصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقبله» وليس المقبل الا القطرة «فهو» فى قوة اخرى» يتصل ارشادات المتتاليه بعضها ببعض فيها فيحصل خط «ويسمى

الحس المشترك» وفيه نظراً لما قيل من أنه يجوز أن يكون اتصال الارتسامات من القطرة الدالة في الهواء أن يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء لوصول القطرة يحدث قبل روال الشكل السابق فيتصل التشكيلات المتتالية ويرى خطأ لأن الشكل إنما يحدث في الهواء لنهايتيه المحيطة بالحجم المتحرك فيه وبقاء الشكل السابق عند حصول مشكل بعده يقتضي بقاء الهياكل بدلها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضي إحاطة الهياكل بالخلاء وهو محال ، بل لحوار أن يتصل الارتسامات المتتالية من القطرة الدالة في البصر وما قيل من أن ما يرسم في البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة ، والمقابلة إنما يحصل في آن يحيط به زمانان لا حصول لها فيها لكون الحركة غير قارة فلم يبق الارتسامات المتتالية في البصر حتى يتصل بعضها ببعض ممنوع لأن ما يطبع في الجبذية لا يزول لأفنى زمان يدل عليه النظر إلى الشمس في الروسة الخضراء كما مر فيحوز أن يتصل ارتسام اللاحق بالسابق قبل رواله فيحصل بها كحط على أن ما قيل على صحته تقتضي تنال الآيات بالتأمل .

«وثالثها أن الدائم يشاهد صوراً جزئية» وهي ليست أموراً معدومة إذ العدم الصرف لا يشاهد فبقي أن يكون موجودة «وليس موجودة في الحرج والالتهام كل من كان سليم الحس ولا في الحس الظاهر لتعطله بالوسم ، بل في قوة أخرى تشاهدها لأعلى سبيل التحيل ، بل على سبيل المشاهدة» وهي الحس المشترك .

«واما الخيال فهو قوة يتحيل الأشياء وتذكرها بعد الغيبة و هي
ممايرة للحس المشترك لان الصور انطبعة في الحس المشترك مشهدة
دون المنطبعة في بحس» ولقائل ان يقول : لم لا يجوز ان يكون «طبع
الصور في الحس المشترك مشهدة عند حضور المحسوس وعدمه» يكون
تخيلا لا يقال التعبير بهما ظاهر لان انقول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهم
دون الآخر كسافي الماء فيه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها
الاثار واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قبله وبعد لحظة معا فيكون
القابضة اعنى الحس المشترك غير الحافظة اعنى الخيال وذا ادرك الحس
المشترك صور المحسوسات خربها عند الحافظة وعند الحجة يسترجعها
فعمد ما يكون في الخيال يكون غير مشاهدة وعدمه يكون في الحس المشترك
مشاهدة لاناقول : المصنف قسم المدركة الى المدركة فعند و اى المدركة
المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد حور صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا
ذكر ان الخيال يتخيل الاشياء ويدركها بعد الغيبة فقد صرح ان الخيال
يدرك من اهل يحفظو الحفظ غير القول .

فان قلت : هذا ملل لانه لو كانت الحافظة في مقابلة المدركة كما لازم من تقسيمه
لا يصح انقسم المدركة الى الحافظة والمدركة ولا يجوز جعل الخيال مدركة
للصور والذاكرة مدركة للمعاني قلت لحظة في مقابلة مدركة لا لاها غير
مدركة بل لانه تحفظ ما يدرك المدركة ويحزنه وفيه نظر لانه لا يجوز
صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة و صدور الادراك و التركيب والفصيل
عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتمايز الافعال وتكثرها على تغير القوى

وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزنة للحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة ثم دهلنا عنها زمان ثم شهدنا هامة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شهدناها قبل ذلك لا يدل على ان حفظها فيه لجواز ان حفظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل فلاختلاف حينئذ بين حالتى الذهول والسيان قلنا : لانلم كان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها .

«واما القوة المنحيلة فهي مذيرة لهما» اي لحس المشترك والخيال «لان فعلها التركيب والتفصيل» اي تركيب بعض الصور مع بعض او بعض المعانى مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض فتارة يكون على وفق ما فى الخارج وتارة يكون مغالما له .

«ولا كذلك فعل هاتين القوتين وام القوة الوهمية فهي التي تدرك السامى الجزئية الغير المحسوسة التي تتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات» كمداد الذئب ومجبة الولد فادا حكم هذه القوة فى امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كادبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لا تقبل غير ما كل موجود محسوس اوفى جهة .

«وهي مغايرة لما تدرك الصور» اي الحس المشترك «ويحفظها» اي ولما يحفظ الصور اعنى الخيال «ويتصرف فيها» اي ولما يتصرف فى الصور اعنى المنحيلة «لان» اي القوة الوهمية «لا تدرك الصور ولا يحفظها ولا يتصرف فيها» والمتصرف فى الشيء ومدركه وحافظه مذير لما يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه فن قيل المداوة بين الذئب والشاء كلية لا يمنع

نفس تصورهما من وقوع الشركة وان كانت مضافة الى الجزئي فان الاضافة الى الجزئي لا يمنع الكلية فلا يمنع ان يكون المدرك لها هو النفس السابقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له فقد ادرك المحسوس قد ذهب اليها كلية لكن الكلي لا بدله من اشخاص جزئية والكلام في جزئيات العداوة الكلية ولا سلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على الاتراء، بل الوهم يدرك ما يدركه بشاركه الحس والخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئياً، هكذا ذكره افضل المحققين في شرحه للاشارات ويمكن تقرير الشك الثاني على وجه لا يصلح ما ذكره جواباً عنه وهو ان يقل بنا نحكم على هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بشيء على شيء لا بد وان يكون مدركاً لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان يكون مدركاً لعداوة والشخص ايضاً لكن المدرك لشخص هو احد الحواس الظاهرة والمدرك لعداوته هو ذلك الحس ايضاً ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو ليس فيجوز ان يكون لها قوتان يدرك به لواحدة منهما الشخص المحسوس وبلاخرى المعنى الحرثي استحسن به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى .

«والحافظة هي التي تدرك المعاني الحرة وتحفظها ، ولا كذلك البواقي فهي مغايرة لها ، ومحل الحس المشترك مقدم البطل الاول من ادماغ والخيال» اي ومحل الخيال «مؤخره ومحل الوهم والتمحيلة البطن الاوسط» قل الشيخ آلة القوة الوهمية لدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان التخييلة في الجزء الاول منه «والحافظة»

اي ومحل المحافظة «البطل المؤخر» .

«وإما علم اختص من هذه القوى بهذه المواضع لأن الإلزام إذاً تطرق إلى أحدهم بموضع احتل فعل القوة لى نبدأ إليه» قل الامام: هذا لا يند على ان هذه القوى في هذه الاعضاء بحوار ان يكون معارضة او فائتة بمضو آخر واحتلال اعمامه لاختلال هذه المواضع اما يكون لانه آتانه دون فعل النفس المطلقة يحل باحتلال الدماغ مع انه ليست فيه بل فائتة بدايتها ويمكن ان يجب عه بان هذه قوى جسمانية لا تدرك المجردات فلا يمكن ان يكون فائتة بدايتها ولو كانت فائتة بمضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوح احتلال اعمامها عند احتلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذا ولقائل ان يقول : انهم يقولون اذا احتل فعل النفس المشترك لاحتلال محله الذي هو اول البطل الاول احتل فعل الحيل ودون لرم احتلال الحيل من خلال المحل الذي نسب اليه النفس المشترك دون احتلال للمهم الا ان يقال : الآلة اذا تطرق إلى اول التجويف تسرى إلى آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصاعه لانتهى بضبط ذلك ثم ان الاملء لم يتعرضوا للاحتلال الذي آله البطل المقدم من الدماغ والفكر الذي آله البطل الاوسط المسمى بالبدوة وتذكر يدى آله البطل الاخير فذن لا يتميز بهذا لى ن موضع المدرك من موضع المحافظة ولا يتبين به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ من القوة المدركة شرع فى المحركة فقال :

«وأما المحركة فباعثة أفاعلة» واعلم أن للحركات الاختيارية مبدى مرتبة بعدها هو أقوى المدركة انتهى هي إحياء أو الوهم على الحيوان والعقل العملى يتوسطهما في الآتى وبينها لقوة اشوفيه على ماقل «والباعثة هي الشوقية» فانها يبعث عن أقوى المدركة ويشعب الى شوق بحسب انما يبعث عن ادراك الملائمة في الشيء النديد او يدفع ادراكا مطبعا او غير مطابق وتسمى قوة شهوانية على ماقل .

«وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب»^{٤٩} الدفع وانصار» وإلى شوق نحو دفع وعبه انما يبعث عن ادراك انقاص في الشيء ليكرهه او البسوي يسمى عصبية على ماقل «وعصبية ان كانت مملعة دفع سكره والعبية» ويدل على تعبير الشوق والادراك حصول الادراك دونه وان لم يصح لعكس فكل ما يشق اليه بالفعل لابد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشترك جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في اشوق اليه ويليهما القوى البعثة في مبدى العضل المحركة للاعضاء وهي المادى القريبة للحركات وفعلها سحب العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كذا مرة والبعثة على الحركة وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهداسها الفاعلة على ماقل :

«والفاعلة هي التي يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب» وهي احام يبت من الدمع او الخفاص يبين لونه لينة فسي الانعطاف صلة في لانفصال حلقب لتأدية الحس والحركة الارادية التي

الاعضاء الحساسة والمتحركة بإرادة «وارخائها وهي المبدء القريب للتحريك» وبعضهم قال بوجود قوة أخرى متوسطة بين لقوة الشوقية والدافعة وسماها الاجماع وهو لعزم الذي يحرم بعد التردد في الفعل والترك وعد وجوده يترجح احد طرفي الفعل والترك الذين يتساوى سببه الى اعداد عليها قال ويدل على معايرته لقوة لشوقيه انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا يغير الشوق الا بالشدّة والصعف فان الشوق قد يكون ضعيف ثم يقوى فيعير اجماعا فلا اجماع كمال اشوق ولذلك لم يعرض المتسفله ويدل على معايرة الفاعلة لائر السادي كون الانسان المشتاق العارم غير مدرك على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشق ولا عارم .

«واما النفس الانسانية فهي كمثل اول لجسم طبيعي آلى من حجة ميفعل لا افعل الكثيرة بالاخبار المكبرى والاستبط بالراى الانسانى» فقله كمثل اول لجسم طبيعي آلى يشمل القوى البتية والحيوانية وقد عرفت فائدة لقيود وقوله من حجة ميفعل لا افعل بالاخبار المكبرى والاستبط بالراى الانسانى يخصه بالاسان .

قالو والنفس قوتان: عمية ونظرية، وسمية ما يكون باعتبار تأثير النفس في البدن الموضوع لتصرفاته مكملة ايه تأثيرا اختياريا .
والنظرية ما يكون باعتبار تأثير النفس عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها ويسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك قيل : القوة ان كانت عرضا فكيف

كان له رتبة التحريك والادراك على وجه المذكور، وان كان جوهرًا للنفس هيولى انطبع فيها صورتان نظرية وعملية وليس هي الا ذاتا وحدانية .

واجيب عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه لركبها من الجنس والمصل فيجوز ان يكون فيها حيثيان يحد بهما المعلوم والمعارف عن القدس وبالاخرى يعمل في البدن من قبل التركيب ما يدفع بذلك لان الحيثيتين المذكورتين لا يجوز ان تكون من ذات النفس والا فهما جوهران داخلان فيها لان مقوم الجوهر جوهر ، وهو باطل ، لان هاتين يختلفان بالشدة والضعف والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان يكونا نفس النفس لان القوة عديمة والنفس ليست بعديمة اذ العدمي لا يكون مدبراً للبدن ومدركاً للمعقولات فعين عرسيتهما لا يجوز ان يكون احدهما عرضية والاخرى مقومة لها وهي يعيها لما ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين ، اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك وان القوة عديمة اذ القوة اسم مشترك بين معان : احدها الذي يصير به الشيء قاعلاً او مفعلاً كـ تين القوتين والقوة بهذا المعنى عديمته مسموعة . نعم القوة بمعنى الاستعداد الغير المجتمع مع الشيء الذي هو قوة له عديمة وليس الكلام فيها بان كل واحد من هاتين ليست بجوهر ولا عرض بل هما اعتباران اضافيان مختلفان بالاستعدادات التي تشد وتضعف الى الجهة العالية المقيدة والى السافلة الدنية والنفس هي ذاتا ذات واحدة بسيطة يسمى باعتبار اضافتها الى الجهة العالية قوة نظرية وباعتبار اضافتها الى الجهة السافلة قوة عملية على ما قال :

«وتسمى» أي النفس «قوة نظرية باعتبار ادراكها لأمور الكمية ،
وحكمها نسبة بعضها إلى البعض وقوة عملية باعتبار تحريكها بدن و
استبطان الصناعات المحصورة بالإنسان كالزراعة والصناعة» وإنما قدم
النظرية على العملية لأن الشروع في العمل الاختياري لمختص بالإنسان
لا يمكن الإدراك ما ينبغي أن يعمل في كل شأن وذلك الإدراك هو إدراك
أي كمي متبسط من مقدمات كمية أولية أو تجريبية أولية يحكم بها عقل
النظري يستعملها العقل العملي في تحصل ذلك الرأي الكلي من دون أن
يختص بحرثي دون حرثي آخر وبسنتين العقل العملي بالعقل النظري في
ذلك ثم أنه يتقل من ذلك الرأي الكلي يستعمل مقدمات حرثية إلى
الرأي الحرثي الحاصل فعمل بحبه ويحصل بعمله مقاصده في أمور
معيشة ومعاده .

والقوة الحيوانية العاملة لها اعتد بالقياس إلى القوة الحيوانية
التخيلية و المتوهمة و اعتد بالقياس إلى القوة الحيوانية
النزوعية واعتد بالقياس إلى القوة النظرية والاعتبار الأول هو استعمالها
في استخراج التدابير في الأمور الكلية الفاسدة واستبطان الصناعات
الإنسانية ، ولا اعتبار الثاني هو من القبيل الذي يحدث منها هيئات
يختص الإنسان ببيئاته بسرعة الفعل والأفعال واليه أشار بقوله :

«ويحدث منها» أي من القوة العملية «في القوة الشوقية» عند نظرها
إيها «هيئات انفعالية كالضحك» وهو انفعال تفاني تدبج لانفعال آخر

تبع لأدراك الأشياء المدركة وذلك الأفعال الآخر هو التعجب «والبكاء»
هو الفعل معاني تبع للشعور الذي هو للضجر التابع لأدراك الأشياء
المؤدية «والخس» وهو أفعال تبع لشعور بن العير حصل له شعوره
فعل شيئاً من الأشياء التي لا ينبغي أن يفعلها بحسب اعتد ذلك العير
«والحياء» وهو انحصار النفس خوف أن ينال القبيح والحذر من السدم
والاعتد الثالث هو من القليل الذي يتولد منه الآراء بالأعمال والمقدمات
المشهورة الواقعة مثل أن العدل حسن والنظم قبيح .

«وهي» أي النفس «قوة محررة عن المادة لأمرك في الألهي» وليكن
هذا آخر ما أردنا إيراد في هذه الرسالة ، ولواهب العقل الحميد بالإنهاية
و لصلاة والسلام على محمد وآله بغير عدد وعاية . والحمد لله أولاً
وآخرها وصلى الله على سيدنا ونبي محمد وآله الطهرين المعصومين .

فهرس الاعلام

- ٢ فاجمال الدين خوانسارى ، ١٦-١٨-٢١
 آقلاصين محقق خوانسارى ، ١٨-٢١-٢٥
 ابرخس النجم ، ٩٢
 ابن ابي الصادق ، ٦٠٠
 ابن الهيثم ٥٢٦-٥٢٧
 ابوبكر علي بن عمر قزوينى ، ٩-١١-٢٢
 ابوالبركات بغدادى ، ٥٨٥-٦٢٥-٦٢٧
 ابوالثناء محمود بن مسعود شيرازى ، ٧-١٢-١٣-
 ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن طوسى ١١-٥
 ابوالحسن علي بن اسماعيل اشعري ٣١-٣٨-٤٣
 ابوالحسن علي كاتبى قزويسى ٥-٧-٩-١١-١٥
 ابوالحسن محمد بن علي البصرى ٢٨-٦١
 ابوالعباس ابرشهرى ٥١١
 ابو علي حسين بن سينا ٦-٧-١٣٣-١٥٣-٢٦٩-٣٢٦-٣٢٤-
 ابوالقاسم حسين بن احمد ٢٠
 ابوالفضائل احمد بن محمد ٢٠
 ابوالمعالي اسمعيل بن حيدر ٢٠
 ابوالمعالي نجم الدين قزوينى ٥-٧-٩-١١-١٥

- ابوالمظفر سلطان يعقوب خان ١٤
 ابونصر محمد بن طرخان فارابی ٢٦٩
 انيرالدين مفصل بن عمرايمري ٦-٢٦
 انيرالدين صاحب ايساغوجي ٦-٧-٢٨٥
 احمد بن محمد بن مبارکشاه بخاري ١٤
 ارسطو (معلم اول) ٥٢-٥٥-١٢٢-١٢٣-٢٧٢-٤-٧-١٢٢-٤٢٤-١٥١
 ٤٩٣-٥١٢-٥٢٤-٦٥٦
 ارسطو خس ٥١٨-
 اوشعيدس ٤٩٨
 الاشاعره ٤٣-١٩٥
 اشرايف ٤-١٤-١٧٢
 اصحاب التناسخ ٢٨٤
 الاطبا. ٢٢٦-٦٢٣-٦٥٠-٦٥١-٦٥٢-٦٥٣-٦٥٤-٦٧١-٦٧٨
 الفصل المتاخرين ١٥٣-٢٧٥-٥٧٠-٦٧٥
 افضل المحققين ٢٢٠-٢٧٥-٣٤٩-٤٢٠-٦٧٧
 افلاطون ٥٢-٥٤-٥٥-١٢٢-٢٧٢-٤٠٧-٤٢٢
 اقليدس صوري ٦-٧-٢٧٦-٥١٨-٦٦٨
 امام فخر رازی ٣-١٠-١٤-١٨-٥٠-٥٢-٥٧-٥٨-٦٠-٦١-٦٥-٦٩
 ٧٢-٧٨-٩٧-١١٧-١٢٤-١٤٦-١٥١-١٥٢-١٥٢-١٥٢-١٥٨-
 ١٦٤-١٧٩-٢٠٩-٢٣٢-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٩-٢٦٢-٢٦٧-٢٧٤-٢٧٩
 ٢٨٤-٢٨٧-٢٩٠-٢٩٦-٣٠٦-٣١٢-٣١٤-٣٤٩-٣٥٦-٣٧٢-٣٨٦
 ٤٠٢-٤٢٣-٤٥٥-٤٧٠-٥٩١-٩٢-٥٩٢-٥٩٣-٦٠٠-٦٠٢-٦٧٨
 امير حسين طويل ١٤
 امير حسين بن معين الدين ٦

امير عياش الدين دشكى ١٢-١٦-١٩-٢١ -
ابلاقى محمد بن يوسف ٦٠٠

طليموس ٤٩٣-٤٩٨-٥٢٠-٥٢٩-٥٣٩-٥٤٠-٥٨٧
قراط ٣٤٠
بمشارين عزوبان ٢٩٢

نقى الدين محمد اشيرازى ٨-١٢
نقى الدين عبدالله صباغ ٨

ناوذوسوس ٥٠٥-٥٠٨-٥٥١-٥٨٨

خالسوس ٢٢٩-٢٤٠-٣٥٧-٤١٢

خلال الدين دواس ٣-١٦-١٧-١٩

جمال الدين علامه حلى ٨-٩-١٣

جمال الدين قاضي فروسي ٦

حاجي خليفه (صاحب كشف الظنون) ١٢

الحجة السيد محسن الحكيم ٢٢

حسن شاه عمى ١٢-١٥

الحكامه المنالهي ١٢-٢٢-٥٧٩-٦٠٣-٦٦١-٦٦٥

حكيم الحسنى المرمدي ١٤-١٨

خواجه ابوالركات بمداى ٥٤٥-٦٢٥-٦٢٧

خواجه بصير الدين طوسي ٦-٧-٨-٩-٢٣٤-٢٥٤-٣١٨-٣٢٠-٦٧٢

خواجه نظام الملك ١٤

ذمقراطيس ٢١٥-٢١٦-٢٦٩-

وازي محمد بن زكريا ٢١٥

رضي الدين محمد رضا خوانساري ١٨-٢١

ربيع الدين مولى ربيعانائيني ١٦-٢١

راهدي ربي الدين جعفر ٢١-٢٢

زاهدي گيلاني ابراهيم بن عبدالله ١٨-٢١

زحل (كيوان) ٥٢٨-٥٣٢-٥٣٦-٥٤٠

زهره (ناعيد) ٥٢٨-٥٣٦-٥٣٨-٥٤٠

سيد الدين يوسف بن مطهر ٨-١٣

سكاكي ابو يعقوب يوسف خوارزمي ٧

سلطان سليمان قاوسي ١٢

سلطان سليم عثمانی ١٢

سهروردي صاحب الاشراف ١٨٩-١٩١-٢٦٩-٢٧٣

سوريانوس يوناني ٥٥

سيد احمد بن طاوس ٨

سيد ابوالمكارم بن زهره ٩

سيد الحكيم ميرداماد ١٢

سندشهاب الدين مرعشي ١٥

سيد علي بن ابراهيم خطبي ٩

سيد علي بن طاوس ٨

سيد محمد رحيم بن شير محمد شهرسائي ١٥

سيد محمد مشكاة بيرجندي ١٣

سيد صدر الدين دشكي ١٢-١٦

- الشارح الفاضل (علامة خطی) ۸-۹-۱۲-۴۴۲-۴۴۲-۵۲۰-۵۲۰
- الشافعی محمد بن ادريس ۵-۷-۲۴
- شاه سلطان حسين صفوی ۱۲-۱۶
- شاه طهماسب دوم صفوی ۱۶
- شکيب شيرازی محمد علی ذهبي ۱۲
- شمس (حورشيد - آمل) ۹۰-۹۳-۴۹۳-۵۱۱-۵۲۸-۵۲۶
- شمس الدين محمد بن مبارکشاه بخاری ۳-۱۴-۱۵-۱۹-۲۱-۲۳-۱۷۳
- ۲۰۷-۳۴۳-۳۸۷-۴۱۷-۴۲۹-۵۴۵-۶۲۹
- شمس الدين محمد بن اشرف ۶
- شمس الدين صاحب ديوان جويني ۱۰
- شمس الدين محمد بن احمد حمري ۱۲-۱۶-۱۱۸
- شمس الدين محمد بن ابیطالب دمشقي ۸
- شمس الدين گيلاني مولي محمد ۳-۱۷-۲۲۰
- شهاب الدين سهروردي ۱۸۹-۱۹۱-۲۶۹-۱۷۳
- الشهرستاني محمد بن عبد الكريم ۱۵-۲۶۹
- شيخ آقازرگ محمد بن حسين هاشمي ۱۷
- شيخ جعفر قاضي حريزي ۱۸
- شيخ الرئيس ۶-۷-۸-۲۹-۶۵-۶۶-۶۷-۹۴-۹۶-۹۷-۱۲۴-۱۲۳
- ۱۵۰-۱۵۳-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۴-۱۹۹-۲۲۶-۲۵۱-۲۵۸-۲۶۰-۲۶۱
- ۲۶۲-۲۶۳-۲۷۵-۲۸۴-۲۸۶-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۶-۲۰۲
- ۳۰۴-۳۱۷-۳۲۴-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۳۶-۳۴۹-۳۵۵-۳۷۷-۳۷۹
- ۳۸۲-۳۸۳-۳۸۶-۳۹۸-۴۲۱-۴۳۴-۴۴۲-۴۵۱-۴۸۰-۵۰۷-۵۸۴
- ۵۸۸-۵۸۹-۵۹۱-۵۹۸-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۲۷
- ۶۲۸-۶۴۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۹-۶۶۴-۶۶۶-۶۷۰-۶۷۸

- شيخ العراقيين عبدالصين نهراني ١٢
 الشيخ العاقل الاشرافي ١٨٩-١٩١-٢٦٩-٤٧٢
 شيخ محمد حزين كيلاني اصفهاني ١٨
 شيخ نجيب الدين يحيى حلي ٨
 الشيخان الفاضلان ٢٦٩
 صاحب الاشراف السهروردي ٢٦٩-٤٧٢
 صاحب الديوان شمس الدين حويني ١٠
 صاحب الشرايع الاسلام محقق حلي ٨
 صاحب المعبر في الحكمة ٦٢٧
 صدر الدين دشتكي سيد محمد شيرازي ١٦
 صدر الدين قنوي محمد بن اسحاق ٧
 صدر الدين علي كيلاني طبيب هندي ١٧-٢١
 صدر المتألهين محمد بن ابراهيم قوامي شيرازي ٦
 عزالدوله اشرح تلويحات ٤٥٦-٤٧٢
 عز الدين فاروقي واسطي ٨
 عصدي عبدالرحمان بن احمد بن عبدالعقار شيرازي ١٩
 عطار (نير) ٥٢٨-٥٢٢-٥٣٦-٥٣٨-٥٤٠
 علامه اثير الدين ابهرى ٦-١٢٦-٦٤٢
 علامه صفي ابومصوب حسن بن يوسف ٩-١٢
 علامه شمس الدين بخاري ٣-١٤-١٥-١٩-٢١-٢٢
 علامه قوام الدين حسيني ١٨-١٩-٢٢
 علي بن مطهر حلي اخ القاضل ٨
 علي بن منروي حلف شيخ قابزرك ١٣
 عماد الدين ركباني محمود قزويني ٦

الفاضل الشرح ٨-٩-١٣-١٢٤-٢١٢-٤١٢-٤٤٣-٥٣٠

فاضل قوشچی ٣-١٧-

اعلاسه ٢٩١-٣٢٣-٣٦٠-٣٦٤-٦٥٥-٦٧١

فاضل لايجی علی بن حسین ١٧

مناورس ٢١٥-٢١٦-٢٦٩-٤١٧

قحاریه ١-١٤-

قاضی بیضاوی عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی ٧

قاضی عبداللہ بن عبدالرحمان بن احمد بن عبدالعقار ١٩-

قاضی جمال الدین فروینی ٦

قاضی کمال الدین امیرحسین مسدی ٦

قاضی نام آور محمد بن نام آور حویلی ٩

القرشی شارح العاشر ٢٢-٥٩٨

قطب الدین رازی محمد بن محمد یوہی ٨-١٠-١٨

قطب الدین شیرازی محمود بن مسعود کریمی ٧-٨-١٢-١٤-١٩-٢٤

١١٢-٢٥٣-٣٧٤-٥٢٩-٦٠١-٦٠٦

قطب الدین عبدالکریم بن عبداللہ ٦

نمر (ماد) ١١-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢٣

قوام الدین قرویسی سید محمد بن سید مہدی ١٨-١٩

کاتب چلبی (حاجی خلیفہ) ١٢

کاسی قرویسی محمد الدین دیراز ٢-٥-٧-٨-٩-١١

الکرامیہ بیروان محمد بن گرام مسجدانی ١١

کمال الدین شیرازی مسعود بن نصر الدین ١٥-١٩

کمال الدین مہدی حسین بن معین الدین ٦

- لطف الله بن اسماعيل قرشي ٥٦٨-٢٢
 مؤيد الدين بن برك مروي ٥٣٩-٧
 متكلمان ٤-١٨-١٩-٢٠-٢١-٤٨-٦١-١٦٥-١٦٨-١٩٢-٢١٥-٢١٦
 ٢٧٣-٢٤٧-٢٦٠-٢٦٦-٢٨٨-٣٩٥
 المحدثين ١٦٤-٢١٥-٢١٦-٢١٨
 محقق بغدادى مسعود بن عمر خراسانى ٣
 محقق حى جعفر بن حسن (صاحب الشرايع) ٨
 محقق حواسارى آقا حشر اصفهاني ١٨
 محقق دوانى ملا خليل الدين ٢-١٦-١٧
 محقق بوسى ٥٦٥-٦٧-٨-٩-١١-٢٢٤-٢٥٤-٢١٨-٢٢٠-٥٦٤
 محقق لامبى مولى عبدالرزاق ٣
 محمد بن اسحاق سرخسى ٥١١
 محمد شريف بن محمد صالح اصفهاني ١٧
 مدقق شيروانى محمد بن حسن ١٧
 محى الدين محمد بن احمد لارى ١٦-٢١
 المسج عبه السلام عيسى بن مريم ٥٧٧
 مروج (عرام) ٥٢٨-٥٢٢-٥٣٦-٥٤٠-٥٤٢
 مشايير ٤-٢٣٧-٢٠١-٢٠٥-٢٥٥-٢٧٧-٥٧٩
 مشرى (برجيس) ٥٢٨-٥٢٢-٥٣٦-٥٤٠-٥٤٢
 معتزلان (المعتزله) ٤٣-٦١-٧٦-٩٨-٢١٥-٢٩٢-٤٢٦
 المعلم الاول (ارسطو) ٥٢-٥٥-١٢٢-١٢٣-٢٧٣-٢٠٧-٤٢٣-٤٢٤
 ٤٥١-٤٩٣-٦٥٦
 معبد الدين علم بن ميثم حراسى ٨
 مولى جلال الدين دوانى ٢-١٦-١٧

- مولی حبیب‌الله باغنوی ۱۶-۱۸
 مولی حسین اردکانی ۱۵
 مولی خلیل بن غازی قزوینی ۱۷
 مولی رفیعا رفیع‌الدین نائینی ۱۶
 مولی شمس‌ا محقق گیلانی ۱۷-۲۱
 مولی عبدالرزاق رانکونی ۱۷-۲۱-۲۲
 موسی عبدالرزاق لاهیجانی ۱۷-۲۰
 موسی عبدالعزیز محمد گیلانی ۱۲-۱۷-۱۹
 مولی عبدالکریم طالش گیلانی ۱۵-
 مولی عطاءالله گیلانی حاشی ۱۲
 مولی محمد بن مولی امین حطانی ۲۲
 مولی محمد بن موسی طالش گیلانی ۱۴
 مولی میرزا جبار باغنوی شیرازی ۱۴-۱۶
 مولی میرزای شیرازی محمد بن حسن ۱۷
 مولی میر محمد حسینی شیرازی ۱۷
 احمد بن ۲۷۳-۵۱۴۵۲۹-۶۵۱-۶۷۲
 میرزا رفیعا محمد بن خیر طباطبائی ۱۶
 میر سید شریف علی بن محمد حسینی خراسانی ۱۰-۱۲-۱۴-۱۵-۱۶-۱۹-۲۳
 میرزا نجاری (محمد بن مبارکشاه) ۴-۱۴-۱۷-۱۹-۲۱-۲۳-
 نعم‌الدین علی بن عمر (کاتبی قزوینی) ۲-۵-۸-۱۱-۱۴
 نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی ۵-۶-۷-۸-۹-۲۳۴-۴۲۰
 ۶۷۳
 النظام المعتمری ۲۱۵-۲۱۶-۲۹۳-۳۹۵-۴۲۶

فهرس المنابع الكتب

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| بحر الفوائد فى شرح عین القوائد | آثار البلاد واخبار العباد |
| سفل الاشارات فى شرح الاشارات | آداب المتعلمین الطوسی |
| الناسیس لی الهندسه | آغار واجام لصیرالدين |
| تبصرة المتعلمین فى احكام الدين | الصاب الواجب لدوائى |
| تحرید الاعتقاد لمحكم الطوسی | اختیارات مطهرى |
| تحرید العقاید للمحقق الطوسی | اخلاق ناصرى للطوسی |
| تحرید المطلق والكلام | الاربعون فى اصول الدين |
| تحریر اقلیدس فى الهندسه | ارشاد الازهان الى احكام الايمان |
| تحفة الشاهیه للعلامة الشیرازى | اساس الاقتباس |
| تذكرة الفقهاء فى الفقه الامامیه | اساس التقديس |
| ترجمة تحریر اقلیدس | اسرار التنزیل |
| التلویحات فى المنطق | انلاشارات الى معنى الاشارات |
| التناسب بین الاشاعرة والسوفسطائية | الاشارات والتنسیهات |
| تهذیب للاصول للعلامة الحلى | اعترافنامه كاتبى قزوینى |
| جامع الدقائق فى شرح كشف الحقائق | ایس الاطباء للعلامة الشیرازى |
| جواهر الفرائض للعلامة الطوسی | اوصاف الاشراف |
| جوهر التفضید فى شرح منطق التجرید | الایساغوجى فى المنطق |
| حكمة الاشراف للسهروردی | ایضاح المعصلات من الاشارات |
| | ایضاح المقاصد فى شرح عین القواعد |

- حكمة العين لنجم الدين القرويني
 حل المشكلات في شرح التلويحات
 الحواشي النطية للعلامة الشيرازي
 درة التاج لغرة الدباج
 الدريعة الى تصانيف الشيعة
 ذيل كشف الظنون
 اريدة في الاصول
 سئالات الكائن عن الخواجه
 سراوار افشار للعلامة الشيرازي
 سوادعين في شرح حكمة العين
 شبهات الكندي على قاعدة الواحد
 شرايع الاسلام في الحلال والحرام
 شرح الاشارات لمحر الدين
 شرح الاشارات لتصير الدين
 شرح على اصول الحاشي
 شرح على الايساغوجي
 شرح على تحرير الكلام للطوسي
 شرح تجريد الكلام لتفاضل القوشجي
 شرح التلويحات لعز الدولة
 شرح حكمة الاشراق
 شرح حكمة العين للكنبي
 شرح على الشعاع لابن مينا
 شرح الشمسة في المنطق
 شرح العقاب المصنوعة
 شرح القانون لشيخ الرئيس
 شرح القطاس في المنطق
 شرح كشف الاسرار في المنطق
 شرح كليات القانون في الطب
 شرح مطالع الانوار في المنطق
 شرح مفتاح الصوم للسكاكي
 شرح المقاصد الطالبين في الكلام
 شرح المواقف السطايه في الكلام
 شرح الهداية لمصدر المتاهين
 شرح الهداية لنقاصي المبهدي
 شرح الاشراف للعلامة الشيرازي
 الشعاع في الحكمة لشيخ الرئيس
 الشمسية في المنطق سكاكي
 شوارق الالهام في شرح تحرير الكلام
 الصحائف الانبية للدوايني
 صباه العين في شرح حكمة العين
 عجائب المخلوقات
 عاوين الاصول للعاصم الراقي
 عين القواعد في المنطق
 غرائب المعجودات

- فتوح الحرمين (مكة المدينة)
 قاطيفورياس من الشفاء
 القانون لشيخ الرئيس
 تسطاس الميزان للشيرازي
 قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام معناه الطر للعلامة السمرقندي
 قواعد العقائد للمحقق الطوسي
 المطارحات في الحكمة للسهروردي
 مطالع الانوار في المنطق
 المعارف في شرح الصحائف
 مفتاح العلوم لابي يعقوب يوسف
 المفصل في شرح المحصل في الكلام
 مقاصد التحقيق ومراصد التدقيق
 مقدمة البرهانية للسمي
 المناقشات على الحواشي للكاتبي
 منتهى المطلب في تحقيق المذهب
 المنصص في شرح المحصص
 مهاج الكرامة في الامامة
 المبية والامل في الحدل
 منطق الشفا لشيخ الرئيس
 كشف الاسرار عن غوامض الافكار
 كشف الحقائق في المنطق
 كشف العوائد في شرح قواعد العقائد
 كشف الظنون عن اسامي الكتب والعنوں
 الكشف في المطلق والاستدلال
 كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد
 مباحثات الطبية للكاتبي
 المساحات المشرقية لغفر الدين
 المحسطن لبطلميوس
 محصل الافكار للامام الرازي
 مختلف الشيعة في احكام الشريعة
 المحصص لغفر الدين الرازي
 مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق
 المشارع والمطارحات
 المشاعر لصدر المتألهيس الشيرازي
 مهابة الادراك في الهية
 نهاية المرام في معرفة الاحكام
 بهج المشردين في اصول الدين
 نور العين في شرح حكمة العين
 نور الهداية في الامامة
 هداية الحكمة لآثير الدين اهرى
 الهداية الاثرية في الحكمة والكلام

(اسماء الاماكن والبلدان)

شهر - ابر شهر	شهر - شبروان
اردگان - استراباد	شوروی - شویریه
اصفهان - ایران	شیراز - شهرستان
بحرین - بخارا	طالش - طوس
بروجرد - بیرجند	عراق - قازان
بصره - بغداد	قزوین - قوتیه
بلخ - بیضا	کازرون - کتلمین
تبریز - ترکیه	گرمرو - کرمان
تفازان - تهران	گرگان - گیلان
خرجانه - جوبین	لار - لاهیجان
حلبه - حلبه، حله	مراغه - مرو رود
خراسان - خوانسار	مشهد - میبد
دوان - دمشق	نابین - نجف
راکو - ری	واسط - ورامین
سامرا - سرخس	هرات - هند
سبروار - سمرقند	یزد - یونان

نوحۃ الخطأ والصواب

الاصحح	الخطأ	الصواب	الاصحح	الخطأ	الصواب
٢٢	٩	اتمس	٢٦٤	٨	قائها
٢٦	٧	يصل	٢٦٤	١١	اجلسا
٢٥	١٣	اقوال	٢٦٦	٦	لعملها
٢٩	٤	والمرال	٢٨٣	١٠	ان يكون
٤١	٢	الحصع	٢٨٨	١٣	فيه غير
٥١	١٣	ادراكى	٢٨٨	١٣	العائب
٥١	١٣	يستقع	٢٩٣	٨ و ٦	حقيقة
٥٢	١٨	الانصود	٣٠٣	٥	بطمه
٦٦	٣	الاحرام	٣١٦	١٠	لانه لا يمكن
٧١	٢	لحقيقة انشء	٣١٩	٢٠	الا حكو
٧٨	١٨	من يكون	٣٢٧	٤	سافا
٧٩	١٧	ولائها	٣٢٩	١١	حينه
١٠٦	٢	الكليات	٣٣٠	١٢	للسوداء بين
١٠٧	٤	ويصبه	٣٣٧	٨	المستغرق
١١٤	٨	لها	٣٤٤	١٥	بالصل
١٢٦	٢٠	ليشبهى	٣٦٣	٢٠	متصادبين
١٣٦	١	الوجوده	٣٦٩	١٤	واما ما ذكره
١٤٠	٨	يكن ارجوب	٣٨٦	١٥ و ١٤	انثنت
١٤٢	١١	تعالى	٣٩٢	١١	مقدمة و
١٤٦	١٥	امضاف	٤٥١	١٢	ماسال
١٦٤	١٤	اكثر	٤٥٣	٣	بحمان
١٧٥	١٥	انحصار	٤٦٧	١٠	لى الزمان
١٨٢	١٤	احاده	٤٨٣	٥	طبيعة
٢٣٤	١٩	التقليد	٥٠٣	١٨	المعقول
٢٣٨	١٤	مذمت	٥٠٥	١٤	المرواضع
٢٤	١٢	الاستزاعه	٥١٦	٣	خرفان
٢٤٨	١٣	لطبع	٥٢٣	١٠	الطه

مدرجات القسم الاول

الموضوع	الصفحة
سبب طبع هذا الكتاب	٣
ترجمة مصنف حكمة العين	٥
اساتذة الكاتب القزويني	٦
تلاميذ العلامة الكاتب	٧
شخصية السامية الكاتب	٩
مؤلفات الكاتب وآثاره	١٠
الذين لهم التحشية على حكمة العين	١٢
الشارحون لحكمة العين للديبران	١٣
الذين لهم التحشية على شرح البخاري	١٥
التعريف بالنسخ التي يستفاد منها	١٩
مقدمة الشارح والمصنف	٢٣
اقسام الحكمة النظرية والعملية	٢٧
البحث الاول في الوجود	٣٠
المقالة الاولى في الامور العامة	٣٠
القسم الاول في الاله	٣٩

٣٩	اشتراك الوجود
٣٨	زيادة الوجود على الماهية
٤٣	الوجود نفس حقيقة الواجب
٤٩	هي اثبات الوجود الذهني
٥٦	خيرية لوجود وشرية لعدم
٥٨	المعدوم ليس بشيء
٦١	ان المعدوم لا يعاد
٦٦	وقوع الامتياز في العلمات
٧١	البحث الثاني في الماهية
٧٢	الماهية ليست مجمولة
٧٧	الماهية البسيطة والمركبة
٨٠	اجزاء ماهية المركبة
٨٦	اقسام اجزاء الماهية
١٠٧	البحث الثالث في الوحدة والكثرة
١١٣	انواع الواحد والكثير
١٢٥	قسم التقابل
١٣٤	البحث الرابع في الوجود والامكان والامتاع
١٥٠	انواع الامكان واصنافه
١٦١	كل ممكن مخفوف بضرورتين
١٦٣	البحث الخامس في الحدوث والقدم

١٦٥	انواع الحدوث واصنافه
١٧٣	المقالة الثانية في العلل والمعلولات
١٧٤	البحث الاول في اقسام العلة
١٧٩	البحث الثاني في نقل قول الامام
١٩٣	البحث الثالث في عدم توارد العلتين على معلول واحد
١٩٨	البحث الرابع في ان البسيط لا يصدر عنه امران
٢٠٠	البحث الخامس في ان البسيط لا يكون واعلاوقابلا
٢٠١	البحث السادس في ان القوة الجسمية مادية
٢٠٧	المقالة الثالثة في الجواهر والاعراض
٢٠٩	البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر
٢١٤	البحث الثاني في الجسم الطبيعي
٢١٤	المسألة الاولى في اثبات الهيولى
٢٢٤	المسألة الثانية في تلازم الهيولى والصورة
٢٣٦	البحث الثالث في النفس المطلقة
٢٤٦	البحث الرابع في النفس الفلكية
٢٥١	البحث الخامس في اثبات العقل
٢٥٦	البحث السادس في كون الجوهر جنسا
٢٥٩	البحث السابع في اقسام الاعراض
٢٦٧	في خواص الكم واقسامه
٢٨٤	في انواع الكيف واقسامه

٢٨٥	الكيفيات المحسوسة
٣٠٤	الكيفيات الاستعدادية
٣٠٥	الكيفيات النفسانية
٣٠٦	في حقيقة العلم واصنافه
٣١٦	كل مجرد كان عاقلا للمقولات
٣٣١	الكيفيات المختمة بالكليات
٣٣٦	في المضاف الحقيقي والمشهورى
٣٣٩	انواع التقدم والتأخر والممية
٣٤٣	المقالة الرابعة في واجب الوجود
٣٤٤	في توحيد وجب الوجود وتعيينه
٣٤٦	في انه عالم بذاته لحضور ذاته له
٣٤٨	انه بسيط فلا يصدر عنه الا الواحد
٣٤٩	في صدور العقول والافلاك
٣٥٨	العالم حادث فله محادث
٣٦٣	ذكر براهين المتكلمين
٣٦٤	الصانع فاعل بالاختيار والقدرة
٣٧١	المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة
٣٧٢	في حدوث النفس وتجردتها
٣٧٤	في ابطال مذهب اهل التناسخ
٣٧٧	في امكان الوحي والنبوة
٣٧٩	في المنامات الصادقة والكاذبة
٣٨٣	في احوال النفس

مندرجات القسم الثاني

٣٨٧	القسم الثاني في العلم الطبيعي
٣٨٨	المقالة الاولى في لحكام الجسم ولواحقه
٣٨٩	المبحث الاول في تقي الجزء الذي لا يتجزى
٣٩٨	المبحث الثاني في ان لكل جسم شكل طبيعي
٤٠١	المبحث الثالث في الاين والمكان والحيز
٤١٠	المبحث الرابع في الجهة وما تتخذ به
٤١٧	المقالة الثانية في مباحث الحركة
٤١٨	المبحث الاول في ماهية الحركة
٤٢٢	في الحركة القطعية والتوسعية
٤٢٥	المبحث الثاني في ان لكل متحرك محرك
٤٣٠	المبحث الثالث فيما منه الحركة وما اليه الحركة
٤٣٣	المبحث الرابع فيما فيه الحركة
٤٤٢	المبحث الخامس في تقسيم الحركة
٤٤٢	الحركة اما واحد بالشخص او بالنوع او بالجنس
٤٤٥	الحركة اما السريعة واما بطيئة
٤٤٦	الحركات قد تكون مضادة او غير مضادة

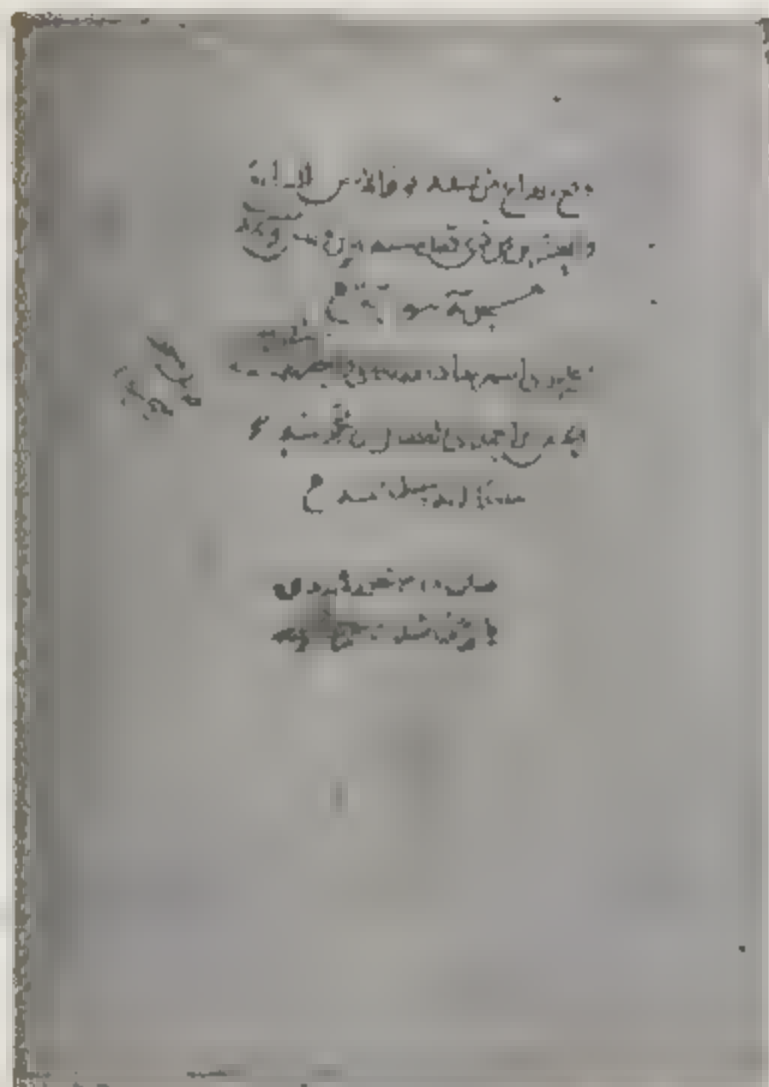
٤٥٠	الحركة امامتقيمه او مستديره
٤٥٧	الحركة قد تكون بالذات وقد يكون بالعرض
٤٥٩	المبحث السادس في وجود الزمان
٤٦٤	المبحث السابع في ان الزمان مقدار الحركة
٤٦٨	المبحث الثامن في الميل والاعتماد
٤٧٧	المقالة الثالثة في احكام الافلاك
٤٧٨	المبحث الاول في احكام محدود الجهات
٤٨٢	المبحث الثاني في احكام المتحركات السوية
٤٨٦	المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم
٥٠٩	المبحث الرابع في افلاك السير
٥١٨	المبحث الخامس في اختلاف نور القمر
٥٢٨	المبحث السادس في افلاك الكواكب
٥٣٩	المبحث السابع في ترتيب الاحرام ونقضها
٥٤٥	المقالة الرابعة في احكام الارض
٥٤٦	المبحث الاول في العناصر وفيها مباحث
٥٤٧	المبحث الاول في استدارة سطح الارض
٥٤٩	المبحث الثاني في مركزية الارض عند السماء
٥٥١	المبحث الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط
٥٥٦	المبحث الرابع في احكام العناصر الاربعة
٥٦٣	المبحث الخامس في مغايرة كيفيات الاربع

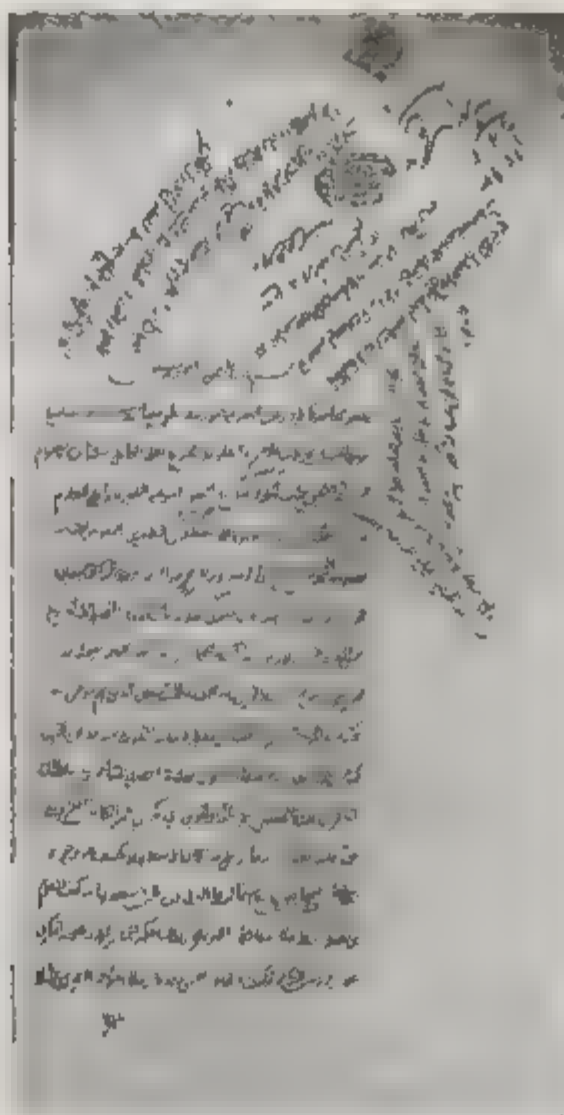
٥٦٥	المبحث السادس في الكون والفساد
٥٧٠	المبحث السابع في العناصر والاسطقسات
٥٧١	المبحث الثامن في طبقات العناصر
٥٧٤	المبحث الثاني من المقالة الرابعة في الآثار
٥٨٦	المبحث الثالث في المساكن وما يتعلق بها
٥٩٤	المبحث الرابع في المزاج
٦٢١	المبحث الخامس في تكون الجبال والمعادن
٦٢٩	المقالة الخامسة في النفس النباتية والحيوانية
٦٣٠	المبحث الأول في النفس النباتية وفعالها
٦٥٧	المبحث الثاني في النفس الحيوانية وقواها

قد وقع الفراغ بحملته ومته تبارك وتعالى في يوم الخميس الخامس

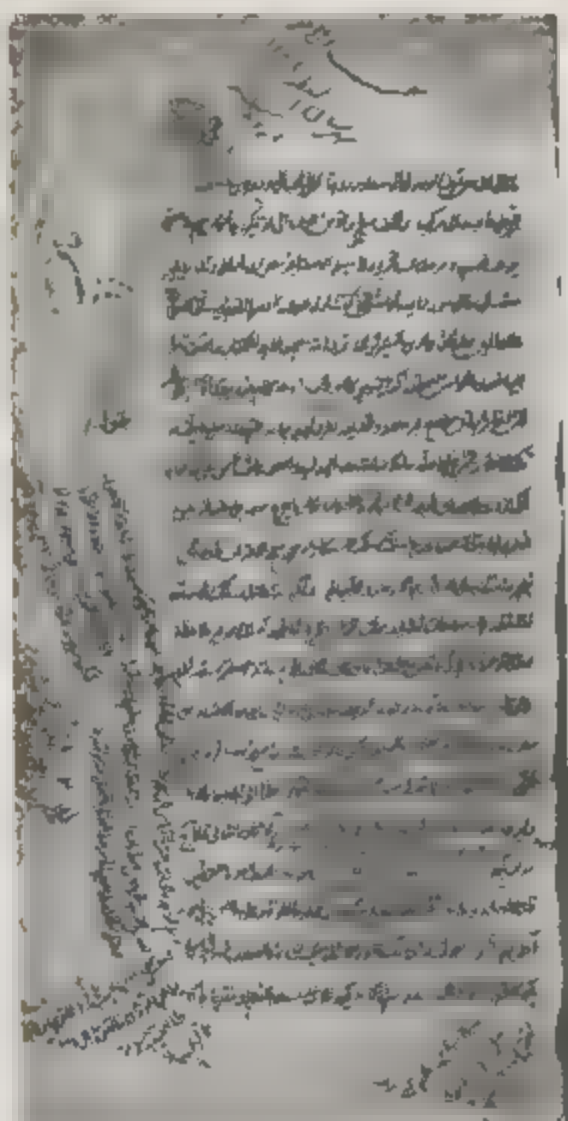
عشر من شهر الصفر ٩٥ مطابق ١٢/٨/ ١٣٥٣ .

الى بصير والمدان هذا كما آتت عبارة عن الحكماء فقط وقد
 العام فيهم عن تصور طريقه واما متساو وان في الأمور لانه
 المقهور وكل واحد من الصور المتدبر في تلك الأبن اما
 بطريق وهو من الصور والاشياء فله على طلب كسبه من
 التدبر ما يكون مستوطنا في ان كان الكسب كما في انهم
 بنها و علم منه ابطال قول من يتم ان هو عليه انصرف
 البين من بوجوهه في شأها فكري وهو من كسبه ما عاين
 بطريقه والا لكان لكل من كسبه فطريا وهو ابطال الصرخة او
 ويمنع من الدوا والنفس في كسبه من المطالب الكسبية
 وذلك مستلزم امتنع حصول الشيء في العلوم الكسبية فافق
 بحال البصير في كل ما كسبه من كسبه من كسبه من كسبه
 من كسبه من كسبه في كسبه من كسبه من كسبه من كسبه
 اما لا مع العلم بوجود المتدبر او بعد العلم بالعلم
 وجود الدوام او عدمه المطلوب ويقع العقل في الفكر اذ من

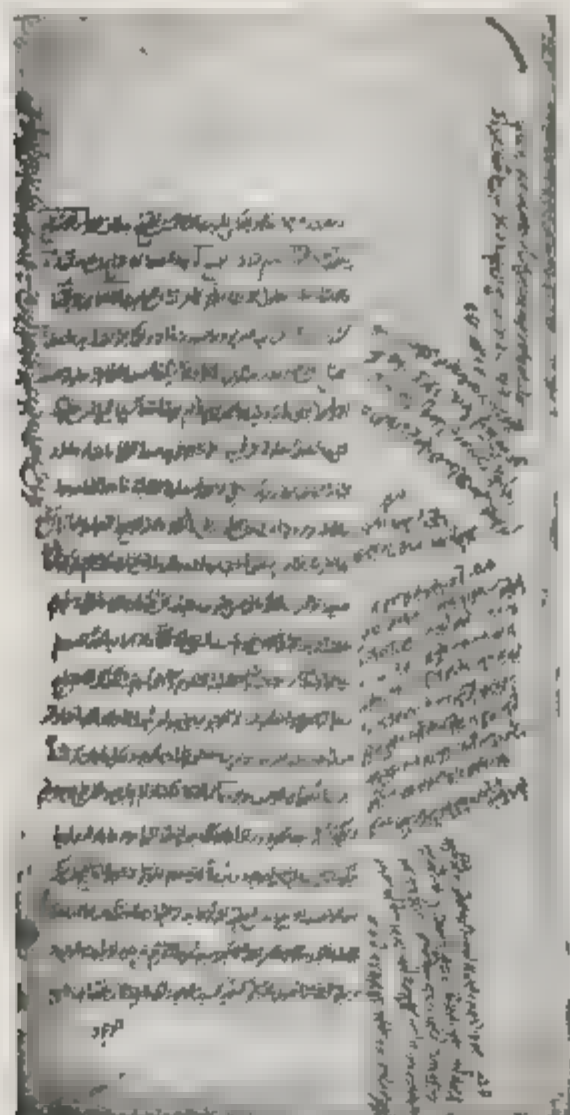




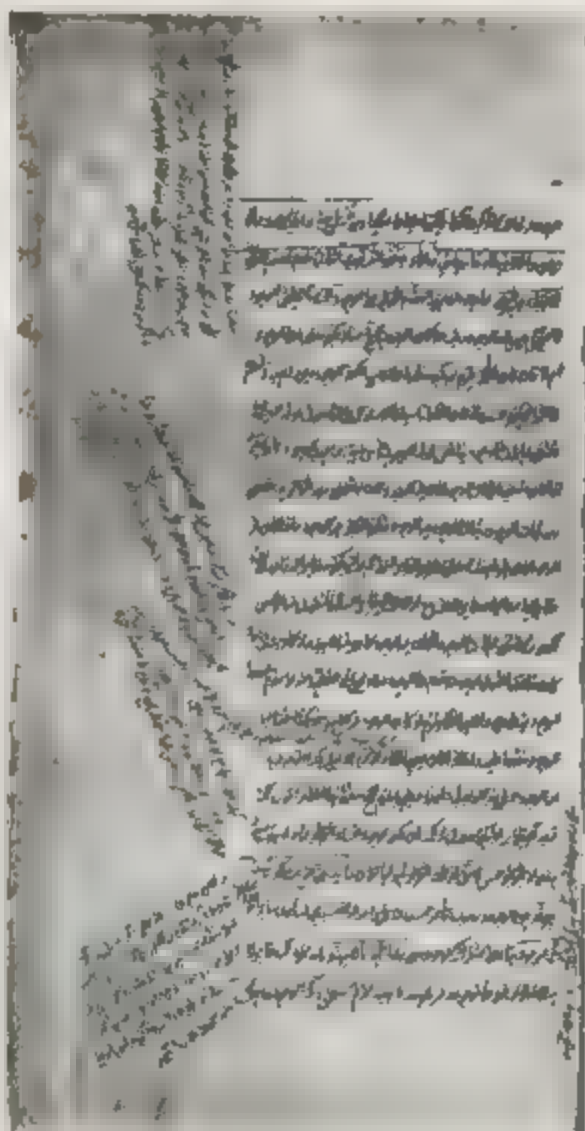
شرح حکمة العین در گنج‌نخسین از نسخه مدرسه نواب مشهد



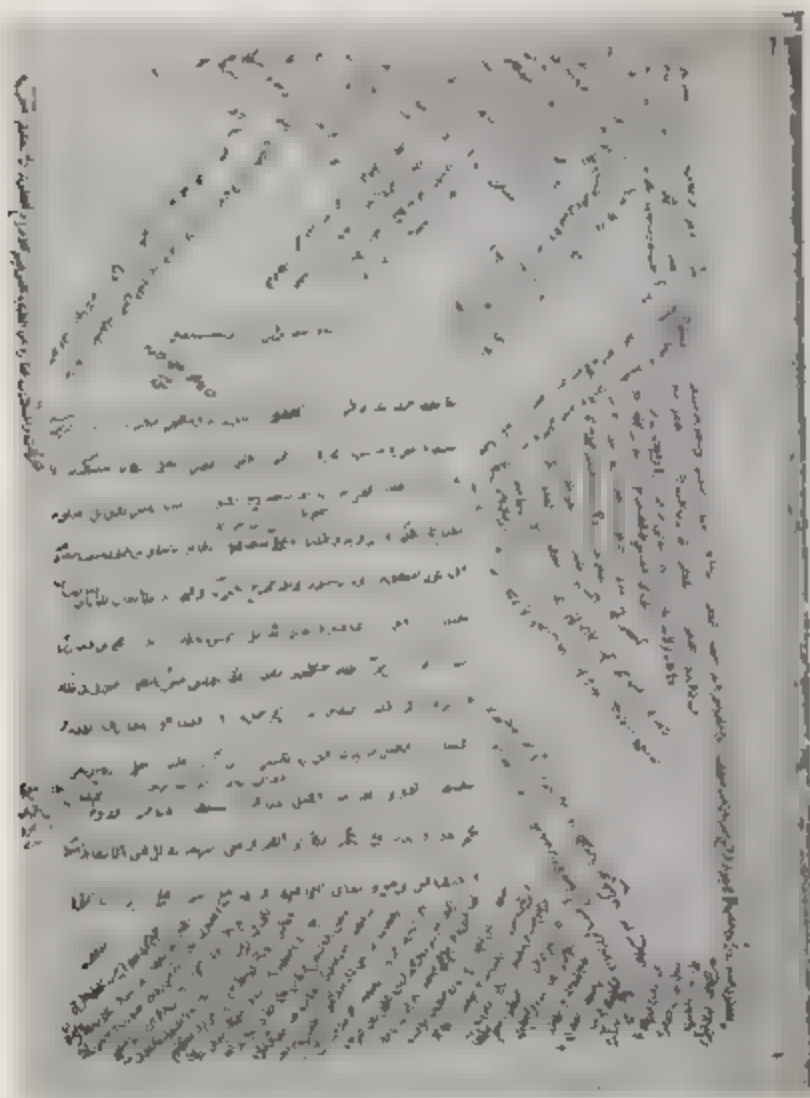
شرح حکمة العین برتک دوم نوسخه مدرسه بواب مشهد



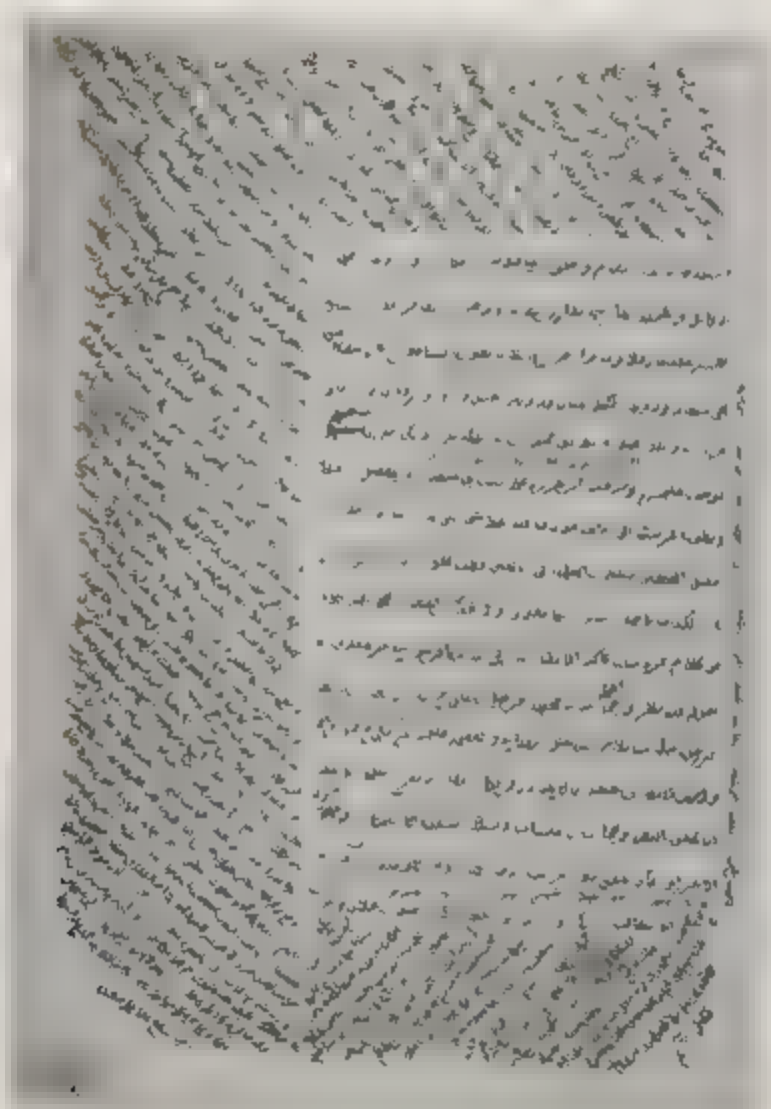
شرح حکمة العین بخش الهیات از نسخه مفسره نواب مشهد



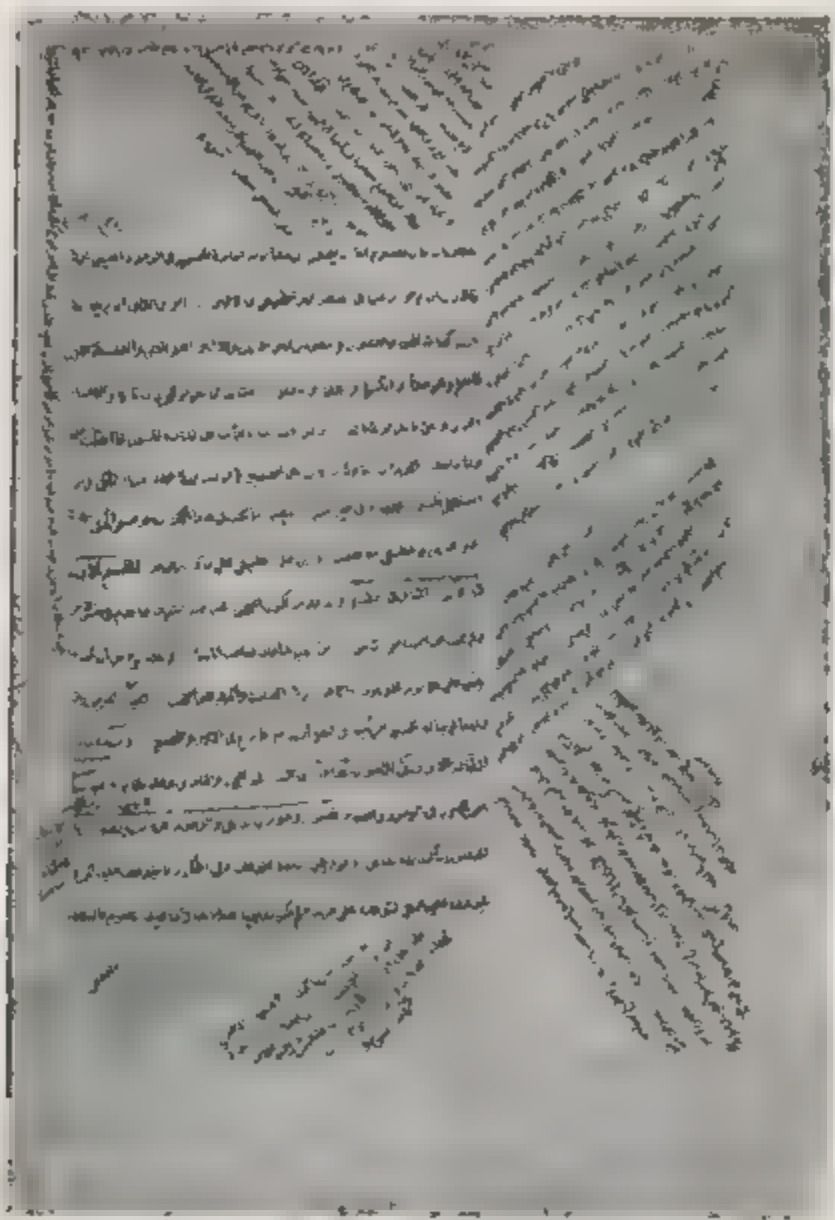
شرح حکیمه العین بخش البیان از نسخه مدرسه قواب مشهد



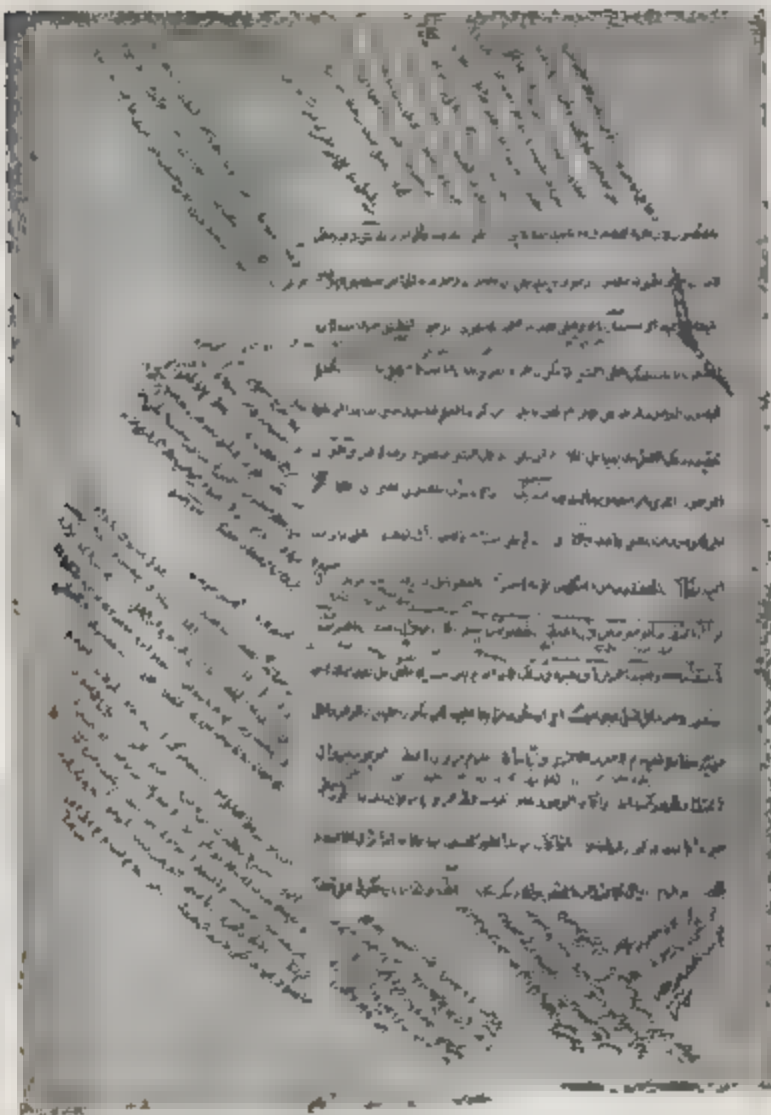
برگ نخستین نسخه «ارد» از کتابخانه راهب



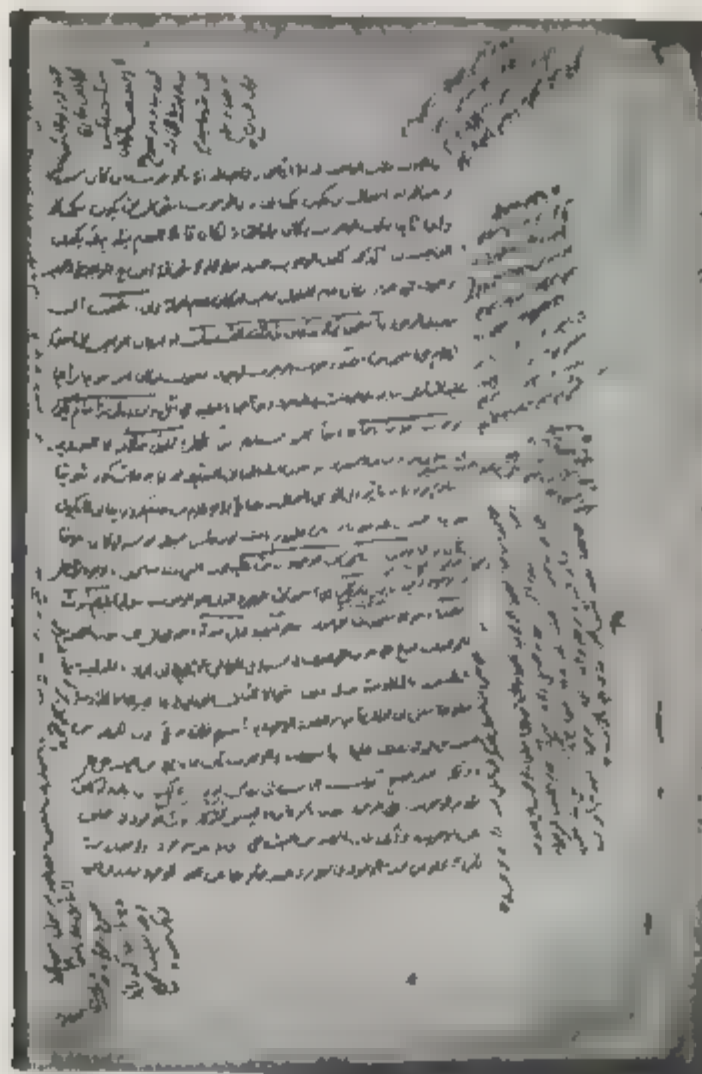
برگ دوم صفحه «زرد» از کتابخانه راهبی



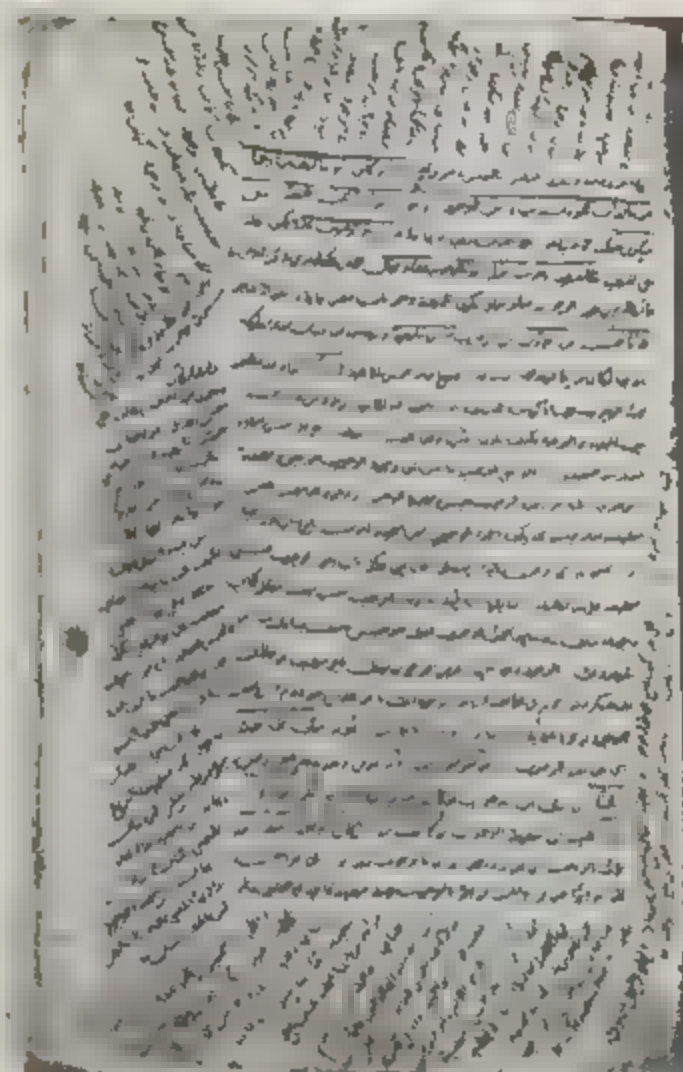
بخش الهیات شرح حکمة العین از نسخه «ره» کتابخانه راهبی



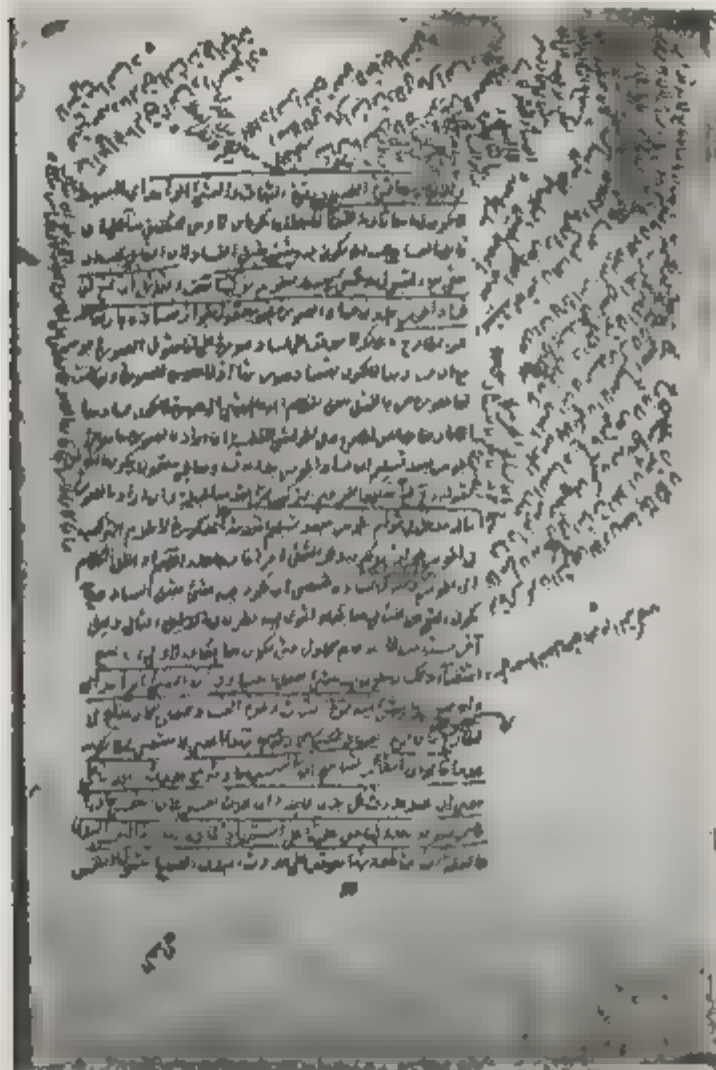
بخش الهیات شرح حکمة العین از نسخه «ره» کتابخانه زاهدی



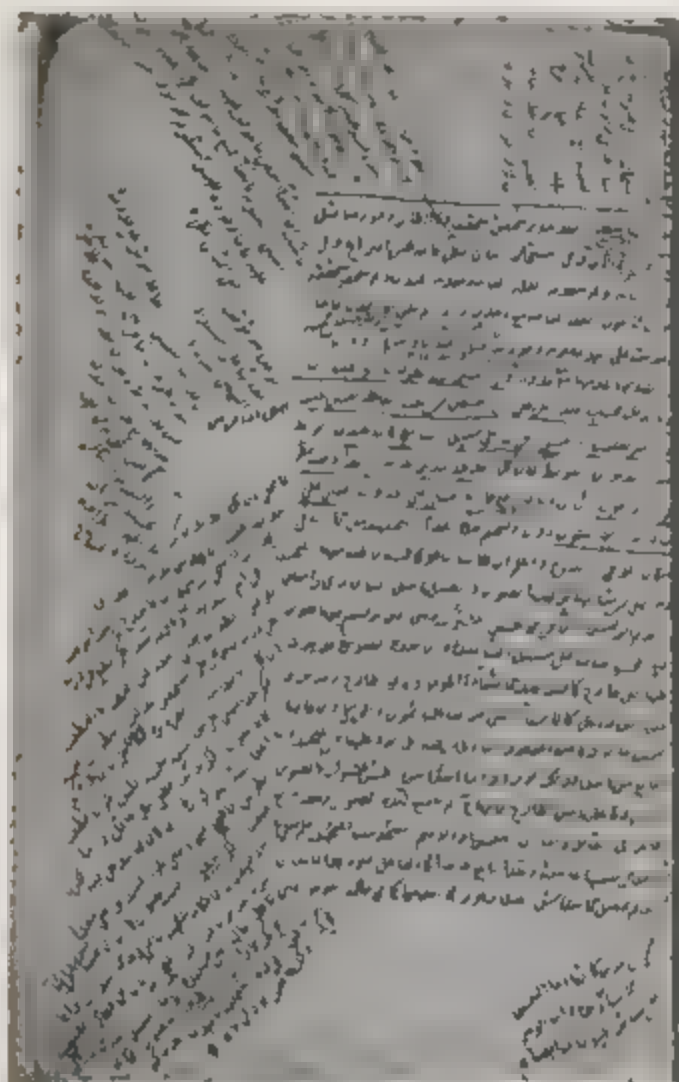
الهیات شح میرك آرسحه «ری» کتابخانه الهی



الهیات شرح میرک از نسخه «ری» کتابخانه املی

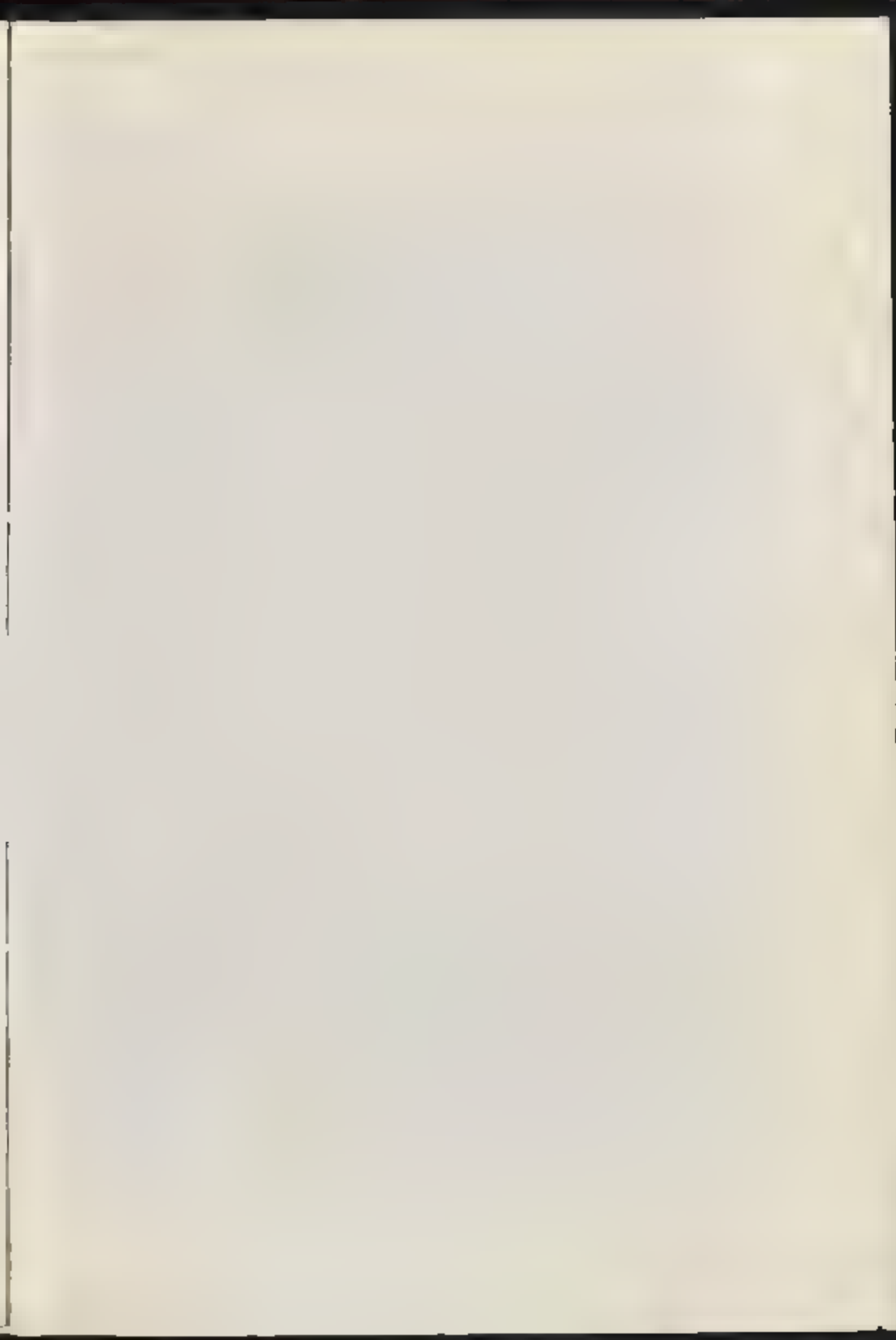


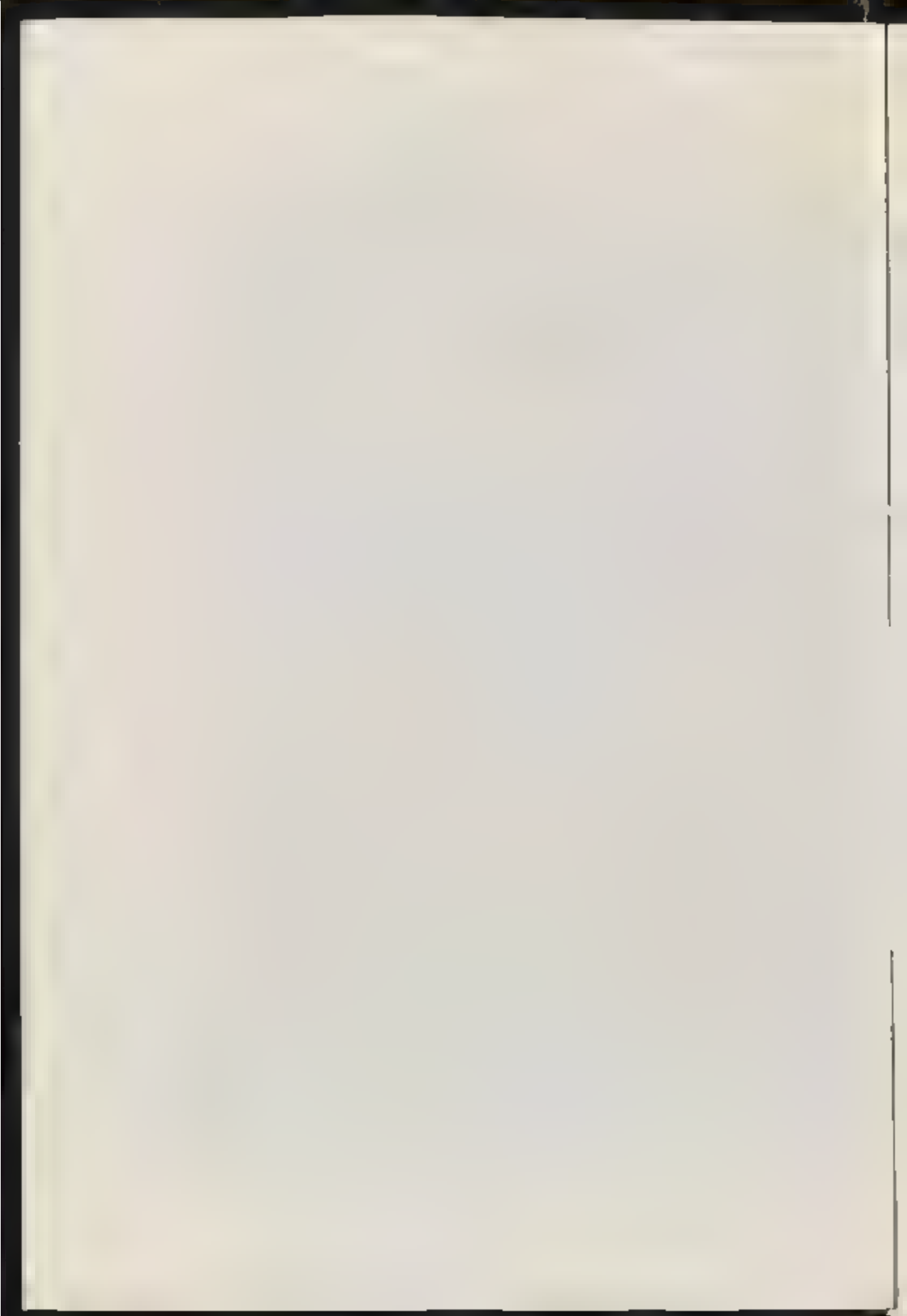
احکام نفس باطنیه از نسخه «زاد» کتابخانه راهبی



احکام نفس نامقہ از نسخہ «راء» کتابخانہ زاهدی







Publication No. 47



Ferdowsi University

HIKMAT al-'AYN

By

Najm al-Din

'Alī b. 'Omar al-Kātibī al-Qazvīnī

al.Sharh

By

Shams al-Din

Muhammad b. Mubārak-shāh al-Bukhārī

Edited and Introduced

by

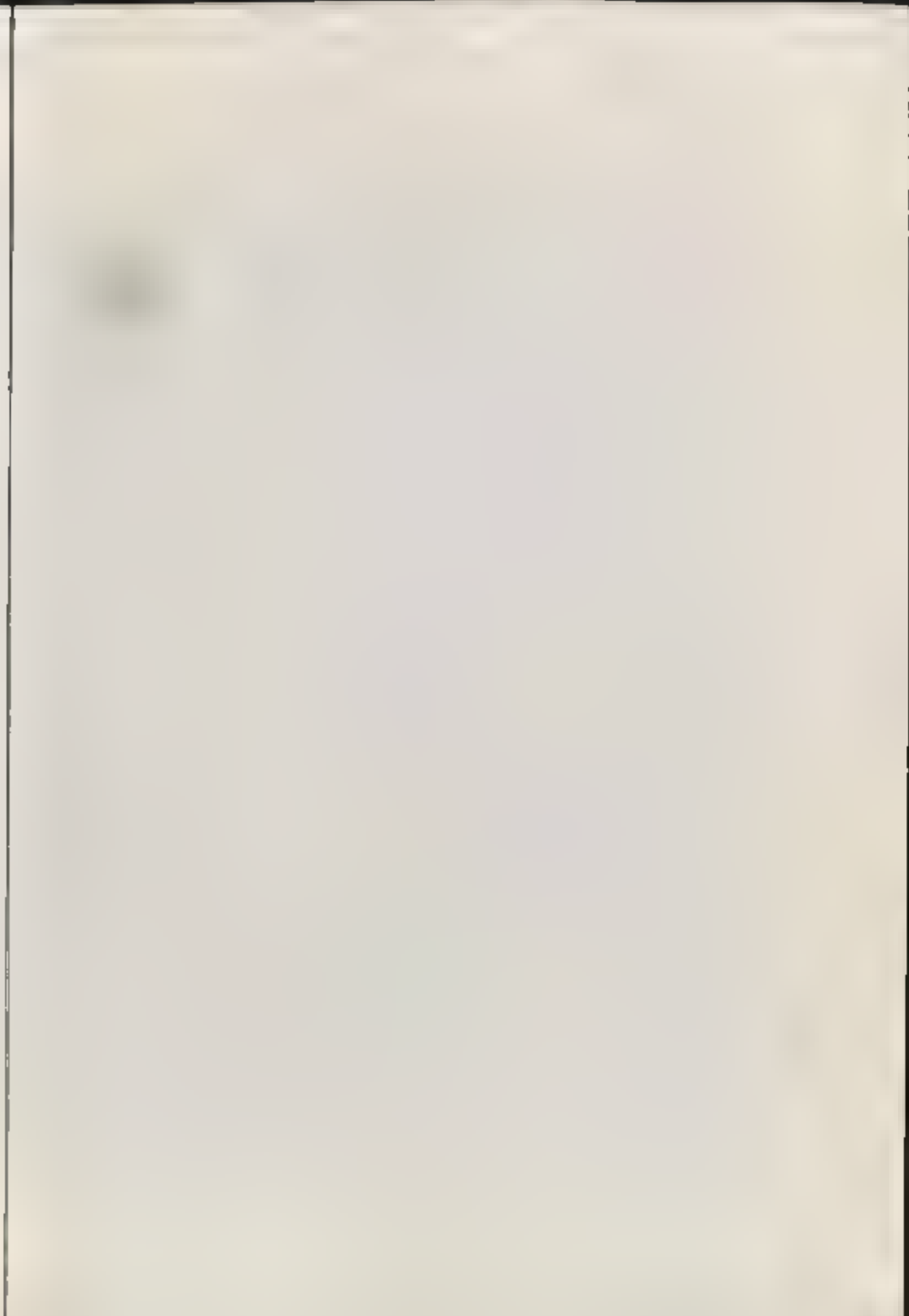
Ja'far Zāhedī

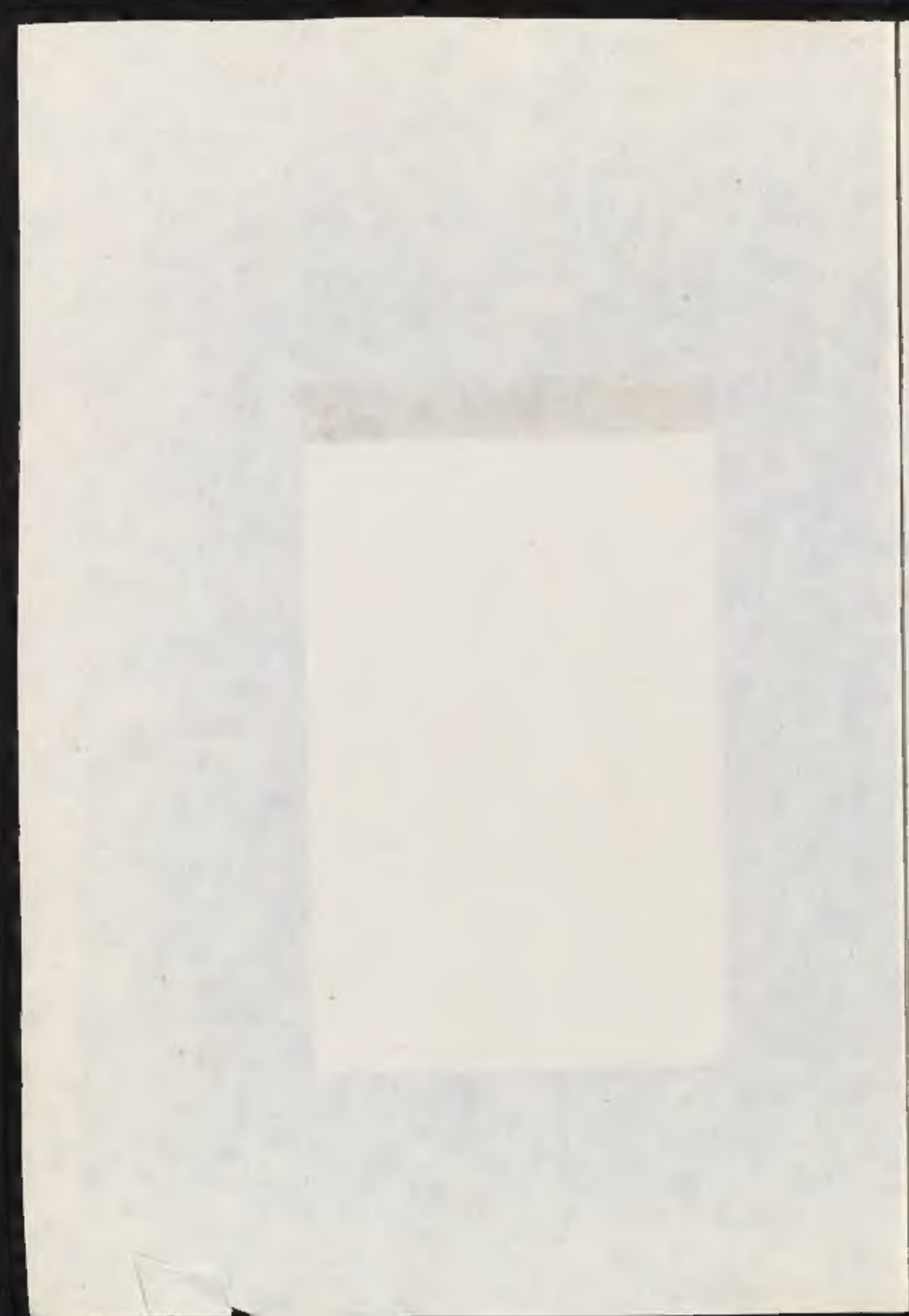
Prof. of the School of Theology and Islamic studies

Ferdowsi University Press

Mashhad, March, 1974







DATE DUE

MAY 31 1999

FEB 18 2013

MAY 03 2003

MAY 28 1999

JUL 20 1999

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0054353360

